


WIDENER
HN NHH2 D









Nietzsches Welt- und Lebensanschauung in ihrer Entstehung und Entwicklung

dargestellt und beurtheilt

von

D. theol. Otto Ritschl,
ord. Professor der Theologie in Bonn.

Zweite Auflage.



Freiburg i. B.
Leipzig und Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1899.

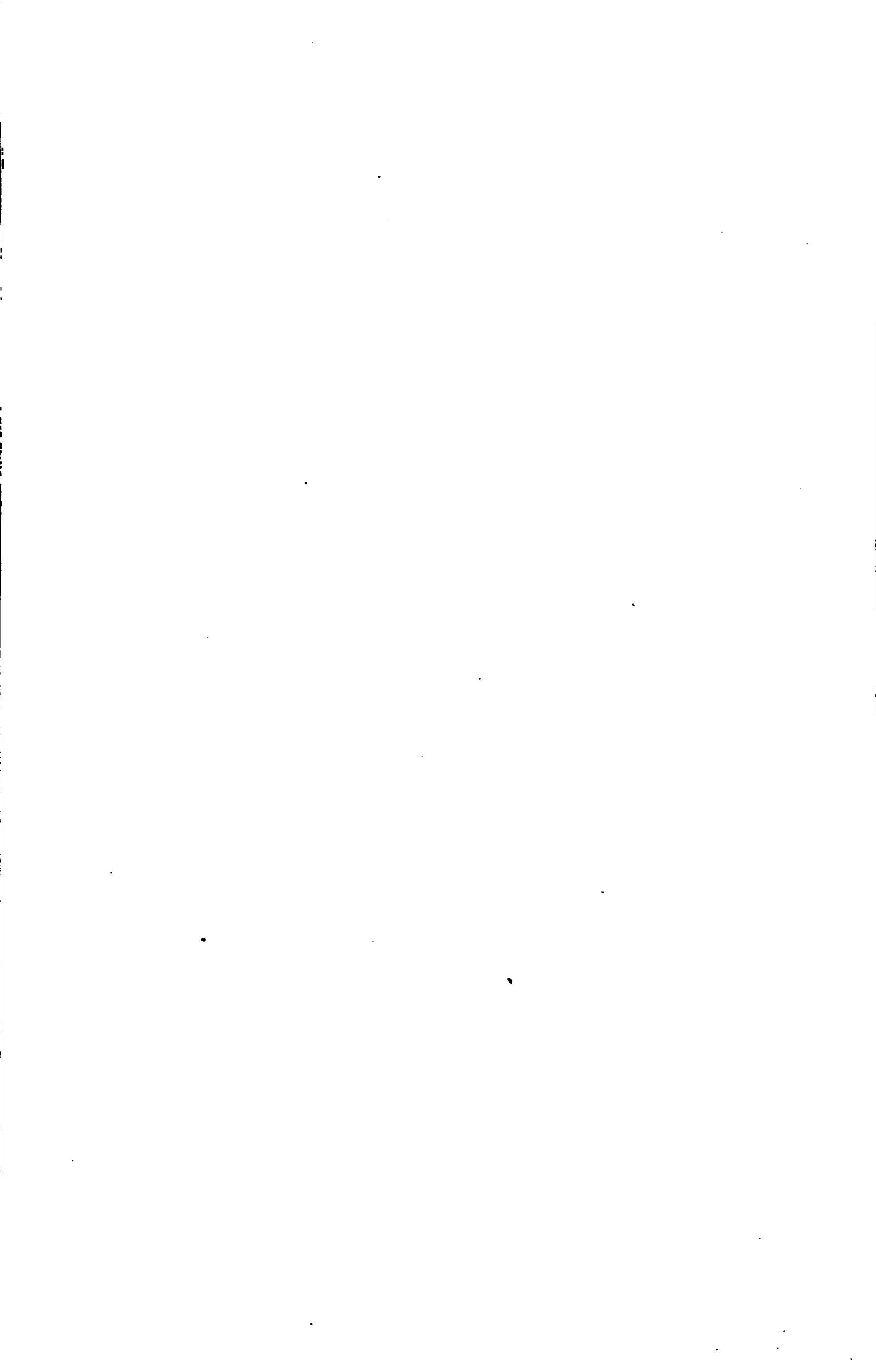
Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Diese Schrift ist aus Vorträgen hervorgegangen, die ich im October 1896 auf dem theologischen Feriencursus zu Bonn gehalten habe. In der neuen Auflage ist der Bericht über Nietzsches Anschauungen und deren Entwicklung bis auf einige Stellen unverändert geblieben. Dagegen habe ich die Einleitung zum Theil, den kritischen Abschnitt fast ganz neu auszuarbeiten mich veranlaßt gesehen. Denn seitdem der 1897 erschienene zweite Band (1. Abth.) der Biographie Nietzsches von Frau Förster-Nietzsche genauere Kunde von der Persönlichkeit des merkwürdigen Mannes und von den Erlebnissen und Erfahrungen in der für seine spätere Entwicklung wichtigsten Zeit seines Lebens darbietet, hat man nicht mehr nur seine literarischen Leistungen, sondern zugleich auch jenen biographischen Stoff zu beachten, wenn man über Nietzsches Gedankenwelt ein ausreichend begründetes Urtheil gewinnen will.

Bonn, 27. März 1899.

Der Verfasser.



1

Wenn noch vor wenigen Jahren die Mahnung begründet erscheinen konnte, die Bedeutung und den Einfluß Friedrich Nietzsches nicht zu unterschätzen, so beweist die große Anzahl der Schriften und Abhandlungen, die seitdem über ihn und seine Bestrebungen erschienen sind, wie man mehr und mehr begonnen hat, ihn ernst zu nehmen und sich, sei es von diesem, sei es von jenem Standpunkt aus, mit seinen Anschauungen auseinanderzusetzen. Er hat es doch vielen Zeitgenossen, und gerade auch manchen Vertretern von ganz entgegengesetzten Idealen angethan, dieser fascinirende Stilist, dieser feine Beobachter, dieser glühende, stürmische, gewaltthätige Denker und Dichter. Freilich lockt und zieht er nicht an durch gewinnende Reden, durch Schmeicheln und Liebäugeln mit den Schwächen der Menschen. Dafür hat er die Menschen unseres Zeitalters viel zu sehr geringgeschätzt. Denn er kannte deren Schwächen wohl. Sondern gerade seine herbe, strenge, sichere, stolze Art ist es, die imponirt, berauscht, den Sinn gefangen nimmt und das Urtheil blendet.

Indessen merkwürdig ist es, Nietzsche imponirt häufig gerade solchen am meisten, die, wenn sein Geist nicht umnachtet wäre, er selbst wohl am gründlichsten verachten würde. Da sind z. B. die Nietzscheschwärmerinnen, moderne Frauen und Mädchen, die vermuthlich zugleich mehr oder weniger in der Emancipationsbewegung stehen. Aber wissen es denn diese Damen nicht, wie Nietzsche über die Frauen und deren Emancipation geurtheilt hat? Daß er die Furcht des Weibes vor dem Manne als den normalen und dem weiblichen Instinct allein entsprechenden Zustand angesehen, daß er eine Art Sklaverei des Weibes gewünscht und daß er orientalische Strenge gegen das Weib empfohlen hat, welches er „als Besitz, als verschliessbares Eigentum, als etwas zur Dienstbarkeit vorbestimmtes und in ihr sich vollendendes" betrachtet[1]) wissen wollte? Und da sind ferner die modernen Deutschthümler, die, des Christenthums überdrüssig, sich eine nationale Religion oder Irreligion zurechtzudenken und dabei Gedanken Nietzsches fruchtbar zu machen suchen. Auch diese müssen, wenn sie seine Werke lesen, die vielen Stellen geflissentlich übersehen, in denen er als „guter Europäer" sich so scharf gegen alle nationale Politik und nationale Begeisterung als veraltete Ideale ausge-

---

1) Vgl. z. B. Jenseits von Gut und Böse 3. Aufl. S. 196—204. 249. Morgenröthe 2. Aufl. S. 73.

sprochen[1]) hat. Und weiter sind da junge Socialdemokraten, die sich an Nietzsches Schriften wirre und dumpfe Köpfe lesen, und die ihm zujauchzen, ihm dem Aristokraten, der alles Demokratenwesen geißelt, wo er nur kann und so hart er nur kann. Dennoch küssen auch sie die Peitsche, die sie blutig schlägt. Und endlich sind da noch viele andere von mancherlei Art: Mitarbeiter an modernen Zeitschriften, junge Dichter und Künstler, Lebemänner und Abenteurer, kurz solche, die auch gerne „freie Geister“ oder „Uebermenschen“ oder „Herren“ oder „vornehm“ sein möchten, und denen es dazu doch wohl in der Regel an der nöthigen „Rasse“ und an der von Nietzsche so hoch geschätzten Selbstbeherrschung gebricht. Wir sehen, Nietzsche hat schon bald, nachdem er selbst von der Bühne des thätigen Lebens abgetreten ist, unter den verschiedensten Arten von „modernen“ Menschen seinen Anhang gefunden, freilich einen Anhang, dem gegenüber er selbst wohl in den meisten Fällen sehr merkbar das „Pathos der Distanz“ beobachtet haben würde. Aber alle diese blinden Nachbeter seiner Paradoxien und Extravaganzen, diese Anhänger einer Mode, die auf andere Moden gefolgt ist, und der auch wieder neue Moden folgen werden, sind jetzt schon uninteressant in ihrem affectirten Dünkel, ihrer wort- und schlagwortreichen Oberflächlichkeit, ihrer zweck- und gehaltleeren Großmannssucht.

1) Vgl. z. B. Fröhliche Wissenschaft 2. Aufl. S. 337.

Nietzsche selbst dagegen ist eine der interessantesten Gestalten in der Geschichte des modernen Geisteslebens. Schon als Persönlichkeit ragt er hervor aus der Menge der Tagesgrößen. Auch sittlich ist er groß als ein Mann, der sich zuerst in gewissenhafter Berufserfüllung verzehrt und verbraucht und dann die schwersten Leiden und Schmerzen nicht nur als ein tapferer Dulder getragen, sondern gerade aus ihnen die Kraft gesogen hat, seine in jedem Falle Aufsehen erregenden Werke zu schaffen. Aber was bieten denn nun diese Werke selbst, und hat das wirklich Werth, was sie bieten? Oder ist nicht von vornherein das gesamte Unterfangen, die hergebrachten sittlichen Urtheile und Grundsätze aus den Angeln zu heben und alle Werthe umzuwerthen, so abenteuerlich, so frivol, so wahnwitzig, daß es sich gar nicht verlohnen sollte, sich damit im Ernst zu befassen? Ganz gewiß fordern alle diese und manche andere Darlegungen, in denen Nietzsche sein letztes und wiederum ein erstes maßgebendes Wort für die künftige Gestaltung der menschlichen Cultur zu sprechen geglaubt hat, und mit deren sachlicher Begründung es doch recht schwach bestellt ist, die schärfste Kritik heraus. Und daran hat es ja bisher auch nicht gefehlt und wird es weiterhin nicht fehlen. Aber alle Kritik bedeutender geistiger Erscheinungen hat doch ihr inneres Recht nur, wenn sie auf einem gründlichen Verständnis dessen beruht, was eben beurtheilt werden

soll. Je klarer und deutlicher jedoch zugleich damit die Einsicht in die persönlichen Gründe und Bedingungen der Lehren Nietzsches wird, um so unbefangener wird andererseits auch anerkannt werden können, daß Nietzsche in manchen Dingen wirklich Recht und in anderen wenigstens relativ Recht hat. Aus manchen Anregungen, die er gegeben hat, wird man von ihm lernen können. An vielen tiefen und treffenden Aussprüchen, die seine gedankenreichen Schriften enthalten, wird man sich die Freude nicht dadurch verderben zu lassen brauchen, daß man ihm übrigens in dem, was er selber doch schließlich als die Hauptsache geltend gemacht hat, den bestimmtesten und nachhaltigsten Widerspruch entgegensetzen muß. Jedenfalls hat Nietzsche vieles in anderer Beleuchtung gesehen, als es hergebracht ist. Wieweit aber die Fragen, die er aufgeworfen hat, bestehen bleiben und andere Geister beschäftigen werden, bis sie etwa befriedigender, als von Nietzsche selbst, gelöst worden sind, das ist etwas, worüber der Natur der Sache nach im Voraus kein Urteil möglich ist. Zunächst vielmehr gilt es noch immer, Nietzsches Ansichten und Bestrebungen in ihrer Entstehung und Entwicklung kennen zu lernen und über sie mehr und mehr zu einem richtigen und triftigen Urtheil zu gelangen.

Hierzu mitzuwirken ist auch die Absicht, die auf den folgenden Seiten erstrebt wird. Was dort vorgetragen wird, macht aber nicht den Anspruch auf irgend welche

Vollständigkeit. Es könnte leicht noch durch viele andere Stellen aus Nietzsches Werken belegt werden. Manches wichtige habe ich überhaupt nicht vorgebracht oder höchstens gestreift. Auch habe ich mich nur veranlaßt gesehen, in meiner Kritik einige wenige Punkte herauszugreifen und zu beleuchten, um hierüber zunächst eine Klärung des Urtheils herbeiführen zu helfen.

I.

Als Student ist Nietzsche für die Schopenhauersche Philosophie gewonnen worden, und, so lange er dieser noch im Großen und Ganzen anhing, war er zugleich auch ein begeisterter Verehrer Richard Wagners. Dieser Standpunkt des Pessimismus ist der Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung von Nietzsches Denken. Er berichtet[1]) aber selbst, daß es der Atheismus gewesen sei, der ihn zu Schopenhauer geführt habe. Und gerade im Atheismus blieb er auf die Dauer dessen entschiedener Anhänger. Uebrigens rechnete er es sich zur Ehre, in vielen anderen Stücken von Schopenhauer abgewichen zu sein, wie er es denn überhaupt als seinen Vorzug ansah, daß er oft und immer wieder seine Meinungen gewechselt habe.

---

1) Unzeitgemäße Betrachtungen 2. Aufl. Bd. 1 S. XII. Vgl. Elisabeth Förster-Nietzsche, Das Leben Friedrich Nietzsche's. 2. Band. 1. Abtheilung. 1897. S. 134.

So rühmt[1]) er sich gern, daß er sich auf die Schlangenkunst und Schlangenklugheit wohl verstehe, aus der alten Haut zu schlüpfen und sie abzustoßen. Auf sein Verhältnis zu Schopenhauer selbst aber scheinen sich folgende Worte[2]) zu beziehen: „Es hilft nichts, jeder Meister hat nur einen Schüler — und der gerade wird ihm untreu — denn er ist auch zur Meisterschaft bestimmt.“ Und in demselben Sinne bezeichnet[3]) er ein andermal ächte Schüler überhaupt als ächte Fortdenker, d. h. ächte Gegner.

An Schopenhauer rühmt Nietzsche immer wieder seinen Atheismus. „Schopenhauer“, sagt[4]) er, „war als Philosoph der erste eingeständliche und unbeugsame Atheist, den wir Deutsche gehabt haben: seine Feindschaft gegen Hegel hatte hier ihren Hintergrund. Die Ungöttlichkeit des Daseins galt ihm als etwas gegebenes, greifliches, undiscutirbares; er verlor jedesmal seine Philosophen-Besonnenheit und gerieth in Entrüstung, wenn er jemanden hier zögern und Umschweife machen sah. An dieser Stelle liegt seine ganze Rechtschaffenheit: der unbedingte redliche Atheismus ist eben die Voraussetzung seiner Problemstellung,

1) Menschliches Allzumenschliches 2. Aufl. Bd. 2 S. 10. Morgenröthe 2. Aufl. S. 308 Nr. 455. Fröhliche Wissenschaft 2. Aufl. S. 19.

2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2. S. 169 Nr. 357.

3) Morgenröthe S. 349.

4) Fröhliche Wissenschaft S. 301.

als ein endlich und schwer errungener Sieg des europäischen Gewissens, als der folgenreichste Act einer zweitausendjährigen Zucht zur Wahrheit, welche am Schlusse sich die Lüge im Glauben an Gott verbietet."

Die meisten Anhänger Schopenhauers freilich, erklärt [1]) Nietzsche ein andermal, pflegen von ihrem Meister weder „seinen harten Thatsachen-Sinn, seinen guten Willen zur Helligkeit und Vernunft" anzunehmen, noch „die Stärke seines intellectualen Gewissens, das einen lebenslangen Widerspruch zwischen Sein und Wollen aushielt und ihn dazu zwang, sich auch in seinen Schriften beständig und fast in jedem Punkte zu widersprechen", noch endlich seine „Reinlichkeit in Dingen der Kirche und des christlichen Gottes, denn hierin war er reinlich, wie kein deutscher Philosoph bisher, sodaß er als »Voltairianer« lebte und starb". Dagegen lassen jene Schopenhauerianer sich bezaubern durch die „mystischen Verlegenheiten und Ausflüchte Schopenhauers, an jenen Stellen, wo der Thatsachen-Denker sich vom eitlen Triebe, der Enträthseler der Welt zu sein, versuchen und verleiten ließ", sie übernehmen seine „unbeweisbare Lehre von Einem Willen", sie folgen ihm in der „Leugnung des Individuums", in der „Schwärmerei vom Genie", in dem „Unsinn vom Mitleide und in der in ihm ermöglichten

5) Ebenda S. 130.

Durchbrechung des principii individuationis als der Quelle aller Moralität .... Diese und ähnliche Ausschweifungen und Laster des Philosophen werden immer am ersten angenommen und zur Sache des Glaubens gemacht. — Laster und Ausschweifungen sind nämlich immer am leichtesten nachzuahmen und wollen keine lange Vorübung."

Bei dieser Kritik der Anhänger Schopenhauers hatte Nietzsche keinen anderen als Richard Wagner im Auge, dem zu Ehren er noch im Sommer 1876 zu Bayreuth eine „Siegs- und Festrede" gehalten[1]) hatte. Doch schon damals wußte er sich von Wagner innerlich getrennt, und jener Panegyricus bedeutete[2]) ihm nur noch eine thatsächliche Loslösung und ein Abschiednehmen von einem „Stück Vergangenheit", der „schönsten, auch gefährlichsten Meeresstille meiner Fahrt". „Ich vertrage nichts zweideutiges", erzählt[3]) Nietzsche später, „seitdem Wagner in Deutschland war, condescendirte er Schritt für Schritt zu allem, was ich verachte — selbst zum Antisemitismus. Es

1) Gemeint ist die vierte „unzeitgemäße Betrachtung: Richard Wagner in Bayreuth". 1876. Insbesondere über Nietzsches Verhältnis zu Wagner und zum Schopenhauerschen Pessimismus giebt genaueren Aufschluß der zweite Band seiner Biographie, 1. Abtheilung: „Im Banne der Freundschaft".

2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 S. 8.

3) Der Fall Wagner. Werke, 1. Abth. Bd. 8 S. 200 f. Vgl. Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 S. 10 ff.

war in der That damals die höchste Zeit, Abschied zu nehmen: alsbald schon bekam ich den Beweis dafür. Richard Wagner, scheinbar der Siegreichste, in Wahrheit ein morschgewordener, verzweifelnder décadent, sank plötzlich hülflos und zerbrochen vor dem christlichen Kreuze nieder[1]). Hat denn kein Deutscher für dies schauerliche Schauspiel damals Augen im Kopfe, Mitgefühl in seinem Gewissen gehabt? War ich der Einzige, der an ihm — litt?" Nietzsche berichtet weiter, wie er nun „krank, mehr als krank, nämlich müde" geworden sei, „müde der unaufhaltsamen Enttäuschung über alles, was uns modernen Menschen zur Begeisterung übrig blieb, über die allerorts vergeudete Kraft, Arbeit, Hoffnung, Jugend, müde aus Ekel vor der ganzen idealistischen Lügnerei und Gewissensverweichlichung, die hier wieder einmal den Sieg über einen der Tapfersten davongetragen hatte, müde endlich, und nicht am wenigsten, aus dem Gram eines unerbittlichen Argwohns, daß ich nunmehr verurtheilt sei, tiefer zu mistrauen, tiefer zu verachten, tiefer allein zu sein, als je vorher. Denn ich hatte niemanden gehabt als Richard Wagner .... Einsam nunmehr und schlimm mistrauisch gegen mich, nahm ich, nicht ohne Ingrimm, damals Partei gegen mich und für alles, was gerade mir weh that und hart fiel: so fand ich

1) Vgl. dazu die Vorrede von Peter Gast zu Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. II ff.

den Weg zu jenem tapfern Pessimismus wieder, der der Gegensatz aller idealistischen Verlogenheit ist, und auch, wie mir scheinen will, den Weg zu mir, — zu meiner Aufgabe."

Im Mittelpunkt der Arbeit, die Nietzsche nun begann, stand von vornherein das Problem der Moral. Er wurde darauf geführt durch die Auseinandersetzung mit Schopenhauer, die ihn, wie er später einmal erwähnt[1]), in dieser ersten Zeit nach dem Bruch mit Wagner fast allein beschäftigte. „Es handelte sich in Sonderheit um den Werth des »Unegoistischen«, der Mitleids-, Selbstverleugnungs-, Selbstopferungsinstincte, welche gerade Schopenhauer so lange vergoldet, vergöttlicht, verjenseitigt hatte, bis sie ihm schließlich als die »Werthe an sich« übrig blieben, auf Grund deren er zum Leben, auch zu sich selbst, Nein sagte". Doch gerade wider diese Instincte wandte sich in Nietzsche ein „immer grundsätzlicherer Argwohn, eine immer tiefer grabende Skepsis". Gegen Schopenhauers Ansichten selbst aber macht er folgende Argumente[2]) geltend: „Sollte ein Mensch wünschen, ganz wie . . . . Gott, Liebe zu sein, alles für andere, nichts für sich zu thun, zu wollen, so ist letzteres schon deshalb unmöglich, weil

1) Zur Genealogie der Moral. 4. Aufl. Werke, 1. Abth. Bd. 7 S. 292 f.

2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 137 f. Vgl. Fröhliche Wissenschaft S. 61.

er sehr viel für sich thun muß, um überhaupt anderen etwas zu Liebe thun zu können. Sodann setzt es voraus, daß der andere Egoist genug ist, um jene Opfer, jenes Leben für ihn, immer und immer wieder anzunehmen: so daß die Menschen der Liebe und Aufopferung ein Interesse an dem Fortbestehen der liebelosen und aufopferungsunfähigen Egoisten haben, und die höchste Moralität, um bestehen zu können, förmlich die Existenz der Unmoralität erzwingen müßte (wodurch sie sich freilich selber aufheben würde)." „Auch jetzt", heißt es an einer anderen Stelle[1]), „wollen wir für unsere Mitmenschen arbeiten, aber nur soweit, als wir unsern eignen höchsten Vortheil in dieser Arbeit finden, nicht mehr, nicht weniger. Es kommt nur darauf an, was man als seinen Vortheil versteht; gerade das unreife, unentwickelte, rohe Individuum wird ihn auch am rohesten verstehen".

So trat Nietzsche gegen Schopenhauer, ferner gegen J. St. Mill und Auguste Comte, der mit seiner berühmten Moralformel vivre pour autrui das Christenthum noch „überchristlicht" habe, und zugleich gegen alle socialistischen Systeme seit der französischen Revolution, die sich unwillkürlich auf denselben Boden gestellt haben[2]), vielmehr für das persönliche Element der Individualität in allem Handeln

1) Ebenda S. 96.
2) Morgenröthe S. 134 f.

ein und wehrte das, was ihm jene zu wollen schienen, die „gründliche Umbildung, ja Schwächung und Aufhebung des Individuums", nachdrücklich ab. „Die Selbstlosigkeit", so lautet[1]) eine spätere Formel Nietzsches, „hat keinen Werth im Himmel und auf Erden; die großen Probleme verlangen alle die große Liebe, und dieser sind nur die starken, runden, sichern Geister fähig, die fest auf sich selbst sitzen".

Gemäß dieser individualistischen Tendenz erschien[2]) es Nietzsche überhaupt weder durchführbar noch wünschenswerth, daß alle Menschen zu gleichem, übereinstimmendem Handeln angehalten werden. Gegenüber der Regel: Was dem einen recht ist, ist dem andern billig[3]), vertritt er den Grundsatz[4]): „Ungleiches niemals gleich machen". Und dabei zieht er von vorn herein die Möglichkeit in Betracht, daß auch die bösen Menschen neben den Guten Nutzen und Werth haben. Dann beginnen ihn gerade diese Ausnahmefälle in der Moral zu interessiren. So wendet er sich wiederholt gegen die übliche Behandlung der Verbrecher, die er vielmehr als Kranke angesehen wissen will[5]). Oder er

1) Fröhliche Wissenschaft S. 276.
2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 46.
3) Jenseits von Gut und Böse 5. Aufl. Werke, 1. Abth. Bd. 7 S. 185.
4) Götzendämmerung 2. Aufl. S. 100.
5) Morgenröthe S. 197. Vgl. S. 195.

beklagt[1]) es, daß „unsere schwachen, unmännlichen Begriffe von gut und böse alle Leiber und alle Seelen endlich schwach gemacht und die selbständigen, unabhängigen, unbefangenen Menschen, die Pfeiler einer starken Civilisation, zerbrochen haben: Wo man der schlechten Moralität jetzt noch begegnet, da sieht man die Trümmer dieser Pfeiler". Ein andermal meint[2]) er, es sei „gar nicht auszurechnen, was gerade die selteneren, ausgesuchteren, ursprünglicheren Geister im Verlauf der Geschichte dadurch gelitten haben müssen, daß sie immer als die bösen und gefährlichen empfunden wurden, ja daß sie sich selber so empfanden. Unter der Herrschaft der Sittlichkeit der Sitte hat die Originalität jeder Art ein böses Gewissen bekommen; bis diesen Augenblick ist der Himmel der Besten noch dadurch verdüsterter, als er sein müßte". Zwar sollen die Ausnahmen nicht Regel werden wollen[3]). „Aber[4]) der Geschmack der höheren Natur richtet sich auf Ausnahmen; . . . . die höhere Natur hat ein singuläres Werthmaß . . . . die stärksten und bösesten Geister haben bis jetzt die Menschheit am meisten vorwärts gebracht . . . . das Neue ist . . . . unter allen Umständen das Böse als das, was erobern, die alten Grenzsteine und die alten Pietäten umwerfen will; und

1) Ebenda S. 161. 2) Ebenda S. 18 f.
3) Fröhliche Wissenschaft S. 106.
4) Ebenda S. 40 f.

nur das Alte ist das Gute.“ Aber das Böse ist gerade oft ein „begünstigender Umstand[1]) für das Wachsthum der Tugend: das Gift an dem die schwächere Natur zu Grunde geht, ist für den Starken Stärkung, und er nennt es auch nicht Gift“.

Durch dergleichen Erwägungen wurde Nietzsche weiter zu der Ansicht geführt, daß alles auf dem Gebiete der Moral geworden, wandelbar, schwankend, im Flusse sei[2]), ja daß es eine absolute Moral überhaupt nicht gebe[3]). So verfolgte er die Entstehungsgeschichte der sittlichen Begriffe bis in ihre Anfänge zurück. Da fand[4]) er nun, daß der Gegensatz gut und böse eine doppelte Vorgeschichte habe, „nämlich einmal in der Seele der herrschenden Stämme und Kasten. Wer die Macht zu vergelten hat, Gutes mit Gutem, Böses mit Bösem, und auch wirklich Vergeltung übt, also dankbar und rachsüchtig ist, der wird gut genannt; wer unmächtig ist und nicht vergelten kann, gilt als schlecht. .... Die Guten sind eine Kaste, die Schlechten eine Masse wie Staub. Gut und schlecht ist eine Zeit lang so viel, wie vornehm und niedrig, Herr und Sklave. Dagegen sieht man den Feind nicht als böse an: er kann vergelten.... Sodann in der Seele der Unterdrückten,

1) Ebenda S. 57.
2) Menschl. Allzumenschl. B. 1 S. 111.
3) Morgenröthe S. 143 Nr. 139.
4) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 70 f.

Machtlosen. Hier gilt jeder andere Mensch als feindlich, rücksichtslos, ausbeutend, grausam, listig, sei er vornehm oder niedrig; böse ist das Charakterwort für Mensch, ja für jedes lebende Wesen, welches man voraussetzt, z. B. für einen Gott; menschlich, göttlich gilt so viel wie teuflisch, böse. Die Zeichen der Güte, Hülfsbereitschaft, Mitleid werden angstvoll als Tücke, Vorspiel eines schrecklichen Ausgangs, Betäubung und Ueberlistung aufgenommen, kurz als verfeinerte Bosheit". Nietzsche schließt diese Erörterung noch mit dem Urtheil: „Unsere jetzige Sittlichkeit ist auf dem Boden der herrschenden Stämme und Kasten aufgewachsen".

Jedenfalls sind nicht das Egoistische und das Unegoistische „der Grundgegensatz [1]), welcher die Menschen zur Unterscheidung von sittlich und unsittlich, gut und böse gebracht hat", sondern dies sind vielmehr „Gebundenheit an ein Herkommen, Gesetz und Lösung davon". Nicht ein immanenter kategorischer Imperativ, sondern der Zweck, eine Gemeinde oder ein Volk zu erhalten, ist der ursprüngliche Maßstab für den Unterschied der sittlichen und der unsittlichen Handlungen. Und da jedes Herkommen, je älter es ist, umsomehr Ehrfurcht erweckt, so ist auch „jedenfalls die Moral der Pietät eine viel ältere Moral, als die, welche unegoistische Handlungen verlangt". Also ist Sittlichkeit im

1) Ebenda B. 1 S. 97 f.

Grunde nichts anderes, als „Gehorsam gegen Sitten [1]), welcher Art diese auch sein mögen; Sitten aber sind die herkömmliche Art zu handeln und abzuschätzen. . . . . Der freie Mensch ist unsittlich, weil er in allem von sich und nicht von einem Herkommen abhängen will: in allen ursprünglichen Zuständen der Menschheit bedeutet »böse« so viel wie »individuell«, »frei«, »willkürlich«, »ungewohnt«, »unvorhergesehen«, »unberechenbar«". Was aber, fragt Nietzsche weiter, ist das Herkommen? „Eine höhere Auctorität", lautet die Antwort, „welcher man gehorcht, nicht weil sie das uns nützliche befiehlt, sondern weil sie befiehlt."

Nietzsche selbst nimmt nun von vorn herein für alles Partei, was ihm vornehm, edel, aristokratisch, groß, tapfer, männlich erscheint. So tritt er zugleich in den schärfsten Gegensatz zu allen demokratischen Idealen und Bestrebungen unseres Jahrhunderts, zu diesen plebejischen Nachwirkungen der französischen Revolution. Er erklärt [2]): „Nicht Voltaires maßvolle, dem Ordnen, Reinigen und Umbauen zugeneigte Natur, sondern Rousseaus leidenschaftliche Thorheiten und Halblügen haben den optimistischen Geist der französischen Revolution wachgerufen, gegen den ich rufe: Écrasez l'infâme! Durch ihn ist der Geist der Aufklärung und der fortschreitenden Entwicklung auf lange verscheucht worden:

1) Morgenröthe S. 16.
2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 330 f.

sehen wir zu — ein jeder bei sich selber — ob es möglich ist, ihn wieder zurückzurufen". Dennoch gesteht[1]) es Nietzsche nicht viel später einmal zu, daß die demokratischen Einrichtungen „Quarantaine-Anstalten gegen die alte Pest tyrannenhafter Gelüste" seien. Als solche, sagt er, seien sie sehr nützlich, aber auch sehr langweilig. Indem er sich also für ein Gedeihen der aristokratischen Stände interessirt, wünscht[2]) er, daß der Adel, dessen „vornehme Cultur Macht athme", sich in dem Orden der Erkenntnis höhere Weihen hole und zum Ideal der siegreichen Wahrheit aufschaue. Kennzeichen der Vornehmheit aber ist, „vor sich keine Furcht zu haben, von sich nichts schmähliches zu erwarten, ohne Bedenken zu fliegen, wohin es uns treibt — uns freigeborne Vögel"[3]). Und die vier Cardinaltugenden des vornehmen Menschen sind die Redlichkeit gegen uns und gegen den Freund, die Tapferkeit gegen den Feind, die Großmuth gegen den Besiegten und die Höflichkeit gegen alle[4]). Ein andermal bezeichnet[5]) Nietzsche als adelig, vornehm und edel die Eigenschaften der Treue, der Großmuth und der Scham des guten Rufes „in Einer Gesinnung verbunden", und damit, sagt er, übertreffen wir die Griechen.

1) Der Wanderer und sein Schatten (2. Abtheilung von Menschliches Allzumenschliches Bd. 2. 2. Aufl.) S. 344 Nr. 289.

2) Morgenröthe S. 194.

3) Fröhliche Wissenschaft S. 225.

4) Morgenröthe S. 364 Nr. 556.

5) Ebenda S. 191.

Aber bald schon kehrt sich dieses Urtheil um. „Die antike Färbung der Vornehmheit“, klagt[1]) Nietzsche, „fehlt uns, weil unserm Gefühl der antike Sklave fehlt“. Wir dagegen sind gewöhnt „an die Lehre von der Gleichheit der Menschen, wenn auch nicht an die Gleichheit selber“. Um so mehr Gewicht legt Nietzsche auf die Herkunft von guten Ahnen als den wahren Adel[2]) und weiter auf das Reinwerden der Rasse und der Cultur, worin die Griechen uns ein Muster geben[3]). Zum guten Adel aber gehört es, daß man „keinen gewaltthätigen, habsüchtigen, ausschweifenden, boshaften, grausamen Menschen“ unter seinen Vorfahren habe. Eine einzige solche Unterbrechung in der Kette der Ahnen, „Ein böser Vorfahr also, hebt den Geburtsadel auf“[4]). Gerade für die Vornehmheit des Geburtsadels haben nun auch die Massen ein feines Gefühl und von Haus aus eine freiwillige Anerkennung. Sie „sind im Grunde bereit zur Sklaverei jeder Art, vorausgesetzt daß der Höhere über ihnen sich beständig vor ihnen als höher, als zum Befehlen geboren, legitimirt — durch die vornehme Form. Der gemeinste Mann fühlt, daß die Vornehmheit nicht zu improvisiren ist, und daß er in ihr die Frucht langer Zeiten zu ehren hat, — aber die Ab-

1) Fröhliche Wissenschaft S. 56.
2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1. S. 326 Nr. 456.
3) Morgenröthe S. 240.
4) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 326.

wesenheit der höheren Form und die berüchtigte Fabrikanten-Vulgarität mit rothen, feisten Händen bringen ihn auf den Gedanken, daß nur Zufall und Glück hier den einen über den andern erhoben habe: wohlan, so schließt er bei sich, versuchen wir einmal den Zufall und das Glück. Werfen wir einmal die Würfel! — und der Socialismus beginnt“ [1]).

Dieser und den anderen Gefahren eines demokratischen Zeitalters gegenüber kommt es also darauf an, der durch den Rückgang des aristokratischen Wesens verursachten Nivellirung entgegenzuarbeiten und das höhere Menschenthum nicht nur wieder zur Geltung zu bringen, sondern möglichst noch mehr zu entwickeln, um es so zu einer höhern Stufe zu erheben. Doch wie hat sich im Verlaufe der Zeit Nietzsches Begriff vom höheren Menschenthum verändert! Zunächst bezeichnet [2]) er als die eigentliche Aufgabe der äußerlich günstiger gestellten Kreise der Gesellschaft die Erzeugung der höchsten Culturaufgabe und giebt den Rath: „Lebt als höhere Menschen und thut immerfort die Thaten der höheren Cultur, so gesteht euch alles, was da lebt, euer Recht zu, und die Ordnung der Gesellschaft, deren Spitzen ihr seid, ist gegen jeden bösen Blick und Griff gefeit.“ Ein andermal weist [3]) Nietzsche dem Dichter die Aufgabe zu, Weg-

1) Fröhliche Wissenschaft S. 77 f.
2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 346 f.
3) Ebenda Bd. 2 S. 59.

weiser für die Zukunft zu sein. „Wie früher die Künstler an den Götterbildern fortdichteten, so soll er an dem schönen Menschenbilde fortdichten und jene Fälle auswittern, wo, mitten in unserer modernen Welt und Wirklichkeit, ohne jede künstlerische Abwehr und Meidung derselben, die schöne große Seele noch möglich ist“. Aber freilich, „der Darstellung des höchsten Menschen, d. h. des einfachsten und zugleich vollsten, war bis jetzt kein Künstler gewachsen; vielleicht aber haben, von allen bisherigen Menschen, die Griechen — im Ideal der Athene — am weitesten den Blick geworfen“ [1]). So läßt denn Nietzsche sein suchendes Auge weiter schweifen, und momentan bleibt es an einem anderen Zukunftsbilde hängen. Nietzsche ahnt [2]) ein „neueres und volleres Auf- und Ausblühen des Lehrerideals, in welches der Geistliche, der Künstler und Arzt, der Wissende und der Weise hineinverschmelzen. . . . . Dies ist meine Vision, die mir immer wiederkehrt, und von der ich fest glaube, daß sie einen Zipfel des Zukunfts-Schleiers gehoben hat“.

Andererseits meint Nietzsche Anzeichen wahrzunehmen [3]), „daß ein männlicheres, ein kriegerisches Zeitalter anhebt, das vor allem die Tapferkeit wieder zu Ehren bringen werde. Denn es soll einem noch höhern Zeitalter den Weg bahnen und die Kraft einsammeln,

1) Ebenda S. 97 f.
2) Ebenda S. 100.
3) Fröhliche Wissenschaft S. 214 f.

welche jenes einmal nöthig haben wird, — jenes Zeitalter, das den Heroismus in die Erkenntnis trägt und Kriege führt um der Gedanken und ihrer Folgen willen. Dazu bedarf es für jetzt vieler vorbereitender tapferer Menschen, welche doch nicht aus dem Nichts entspringen können .... gefährdetere Menschen, fruchtbarere Menschen, glücklichere Menschen! Denn glaubt es mir! — Das Geheimnis, um die größte Fruchtbarkeit und den größten Genuß vom Dasein einzuernten, heißt: gefährlich leben! Baut eure Städte an den Vesuv! Schickt eure Schiffe in unerforschte Meere! Lebt im Kriege mit Euresgleichen und mit euch selber! Seid Räuber und Eroberer, so lange ihr nicht Herrscher und Besitzer sein könnt, ihr Erkennenden! .... Endlich wird die Erkenntnis die Hand nach dem ausstrecken, was ihr gebührt: — sie wird herrschen und besitzen wollen, und ihr mit ihr." Wie aber den Wissenschaften, denen dieses Ziel noch bevorsteht, einst Zauberer, Alchymisten und Hexen als Vorläufer vorangegangen sind, so wird vielleicht irgend einem fernen Zeitalter auch die gesamte Religion als Uebung und Vorspiel erscheinen: „vielleicht könnte sie das seltsame Mittel dazu gewesen sein, daß einmal einzelne Menschen die ganze Selbstgenugsamkeit eines Gottes und alle seine Kraft der Selbsterlösung genießen können" [1]).

Man erkennt, Nietzsches Ideale sind noch durch-

1) Fröhliche Wissenschaft S. 229 f.

aus geistiger Art. Da wo sich alle seine bisherigen Interessen bewegen, im Bereich der Geistescultur, dahin weisen auch die Erwartungen, die er von der Zukunft des höheren Menschenthums hegt. Zugleich ist Nietzsche ein Feind und Verächter aller Rohheit, aller Brutalität, aller Barbarei, aller Bestialität. Der vorwegnehmende Charakter, erklärt[1]) er, welcher einer höhern Cultur der Menschen entgegenstrebt, „lebt auf den höchsten Stockwerken des menschlichen Verkehrs, entfernt von dem wilden Thier, welches in Ketten, unter den Fundamenten der Cultur, eingeschlossen wüthet und heult". Die grausamen Menschen ferner gelten[2]) ihm als zurückgebliebene Stufen früherer Culturen. „So oft man den Menschen", heißt[3]) es ein andermal, „als ein Mittel zum Zwecke der Gesellschaft benutzt und opfert, trauert alle höhere Menschlichkeit darüber." Und gegen die Forderung der allgemeinen Militärdienstpflicht auch von den höher organisirten Personen wendet[4]) er ein: „Der grobe Römer-Patriotismus ist jetzt, wo ganz andere und höhere Aufgaben gestellt sind, als patria und honor, entweder etwas unehrliches oder ein Zeichen der Zurückgebliebenheit". Das moderne

---

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 379 f. Nr. 614.

2) Ebenda Bd. 2 S. 69.

3) Ebenda (der Wanderer und sein Schatten) S. 288 f. Nr. 186.

4) Ebenda Bd. 1 S. 319 Nr. 442.

Militärwesen nennt[1]) er auch wohl einen „lebendigen Anachronismus", das Bild „einer barbarischen, in Gefahr schwebenden Gesellschaft", „ein posthumes Werk der Vergangenheit, welches für die Räder der Gegenwart nur den Werth eines Hemmschuhes haben kann. Mitunter", fügt er allerdings hinzu, „thut aber auch ein Hemmschuh der Cultur auf das Höchste noth: wenn es nämlich zu schnell bergab, oder, wie in diesem Falle vielleicht, bergauf geht". Dennoch begeistert sich Nietzsche für den Gedanken einer allgemeinen Abrüstung, mit der der Wehrhafteste aus einer Höhe der Empfindung heraus beginnen soll. „Lieber zu Grunde gehen"; sagt[2]) er, „als hassen und fürchten, und zweimal lieber zu Grunde gehen, als sich hassen und fürchten machen." Andererseits freilich giebt[3]) er zu, daß für matt und erbärmlich werdende Völker der Krieg ein Heilmittel sei, als eine „Brutalitätscur" gegen die „Völkerschwindsucht". Aber „je voller und tüchtiger man lebt, um so schneller ist man bereit, das Leben für eine einzige gute Empfindung dahin zu geben. Ein Volk, das so lebt und empfindet, hat die Kriege nicht nöthig". Nur einmal erklärt[4]) es Nietzsche zwischendurch für „eitel Schwärmerei und Schönseelenthum, von der Menschheit noch viel . . . . zu erwarten, wenn sie verlernt hat, Kriege

1) Ebenda (der Wanderer und sein Schatten) Bd. 2 S. 335.
2) Ebenda S. 339.
3) Ebenda S. 289 Nr. 187.
4) Ebenda Bd. 1 S. 343 ff. Nr. 477.

zu führen". Gerade die so hoch cultivirten und daher nothwendig matten Europäer bedürfen „der größten und furchtbarsten Kriege — also zeitweiliger Rückfälle in die Barbarei . . . ., um nicht durch die Mittel der Cultur ihre Cultur und ihr Dasein selber einzubüßen".

In Wechselwirkung mit der humanitären und culturfreundlichen Gesinnung, die aus den zuletzt mitgetheilten und ähnlichen Aeußerungen spricht, steht der allgemeine philosophische und wissenschaftliche Standpunkt, den Nietzsche in derselben Zeit vertritt. Er weiß sich durchaus nur als Mann der Wissenschaft, es kommt ihm nur auf Erkenntnis an, die auf der Höhe der modernen Wissenschaft steht, er ist ausschließlich darauf bedacht, der Wahrheit im theoretischen Sinne zu ihrem Recht zu verhelfen. „Wahrheit", sagt[1]) er, „will keine Götter neben sich. — Der Glaube an die Wahrheit beginnt mit dem Zweifel an allen bis dahin geglaubten Wahrheiten." Die erkannte Wahrheit soll aber auf allen Gebieten des Lebens zur Geltung gelangen. In diesem Sinne stellt Nietzsche zwei Grundsätze des neuen Lebens auf, indem er erklärt[2]): „Man soll das Leben auf das Sicherste, Beweisbarste hin einrichten: nicht wie bisher auf das Entfernteste, Unbestimmteste, Horizont-Wolkenhafte hin. — Zweiter

1) Ebenda Bd. 2 S. 25 Nr. 20.
2) Ebenda (der Wanderer und sein Schatten) S. 352 f. Nr. 310.

Grundsatz: Man soll sich die Reihenfolge des Nächsten und Nahen, des Sicheren und weniger Sicheren feststellen, bevor man sein Leben einrichtet und in eine endgültige Richtung bringt". In Uebereinstimmung mit diesen Regeln steht eine andere Aeußerung [1]: „Wir aber wollen die werden, die wir sind, — die Neuen, die Einmaligen, die Unvergleichlichen, die Sich-selber-Gesetzgebenden, die Sich-selber-Schaffenden! Und dazu müssen wir die besten Lerner und Entdecker alles gesetzlichen und nothwendigen in der Welt werden: wir müssen Physiker sein, um in jenem Sinne Schöpfer sein zu können, — während bisher alle Werthschätzungen und Ideale auf Unkenntnis der Physik oder im Widerspruch mit ihr aufgebaut waren. Und darum hoch die Physik! Und höher noch das, was uns zu ihr zwingt, — unsere Redlichkeit."

Auf diese Tugend der Redlichkeit thut sich nun Nietzsche viel zu gut. Er sieht in ihr etwas durchaus neues, er nennt [2]) sie eine der jüngsten Tugenden, die weder unter den sokratischen noch unter den christlichen Tugenden vorkomme. Sie ist nach seiner Meinung „noch wenig gereift, noch oft verwechselt und verkannt, ihrer selbst kaum bewußt, etwas werdendes, das wir fördern oder hemmen können, je nachdem unser Sinn

---

1) Fröhliche Wissenschaft S. 257. Vgl. Morgenröthe S. 307 Nr. 453.

2) Morgenröthe S. 309. Vgl. Zarathustra S. 44. 442.

steht". Gleichbedeutend mit der Redlichkeit ist das, was Nietzsche intellectuales Gewissen nennt und als ein „Gewissen hinter dem Gewissen" bezeichnet[1]). „Daß wir uns", so heißt[2]) es darüber, „vor unseren eigenen Gedanken, Begriffen, Worten fürchten, daß wir aber auch in ihnen uns selber ehren, ihnen unwillkürlich die Kraft zuschreiben, uns belehren, verachten, loben und tadeln zu können, ... daß wir also mit ihnen wie mit freien, geistigen Personen, mit unabhängigen Mächten verkehren, als Gleiche mit Gleichen, — darin hat das seltsame Phänomen seine Wurzel, welches ich[3]) »intellectuales Gewissen« genannt habe." Den allermeisten freilich fehlt noch dieses intellectuale Gewissen[4]). Denn sie „finden es nicht verächtlich, dies oder jenes zu glauben und darnach zu leben, ohne sich vorher der letzten und sichersten Gründe für und wider bewußt worden zu sein und ohne sich auch nur die Mühe um solche Gründe hinterdrein zu geben . . . . Was ist mir aber Gutherzigkeit, Feinheit und Genie, wenn der Mensch dieser Tugenden schlaffe Gefühle im Glauben

1) Fröhliche Wissenschaft S. 255.

2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 S. 29.

3) Das ist nicht richtig. Schopenhauer braucht bereits den Ausdruck „intellectuelles Gewissen". Vgl. die beiden Grundprobleme der Ethik. Leipzig 1860. S. 239. Gwinner, Schopenhauers Leben S. 615. Auch von „Redlichkeit" spricht Schopenhauer wiederholt. Vgl. die beiden Grundprobleme S. 172. 176. 187.

4) Fröhliche Wissenschaft S. 38.

und Urtheilen bei sich duldet, wenn das Verlangen nach Gewißheit ihm nicht als die innerste Begierde und tiefste Noth gilt, — als das, was die höheren Menschen von den niederen scheidet."

Und eben dieses intellectuale Gewissen, welchem, wie jeder tapfere Denker bei sich anerkennen wird, eine Art Grausamkeit zu eigen ist[1]), bezeichnet Nietzsche als den Grund, weshalb man sich mit dem Christenthum in irgend einer Form „nach dem gegenwärtigen Stande der Erkenntnis schlechterdings nicht mehr einlassen" könne [2]). Ja, Nietzsche zieht hier eine strenge Scheidelinie. „Um zu prüfen", sagt[3]) er, „ob jemand zu uns gehört oder nicht — ich meine zu den freien Geistern — so prüfe man seine Empfindung für das Christenthum. Steht er irgendwie anders zu ihm als kritisch, so kehren wir ihm den Rücken: er bringt uns unreine Luft und schlechtes Wetter". Andererseits stellt er den „ernsten, tüchtigen, redlichen, tiefempfindenden Menschen, welche jetzt noch von Herzen Christen sind" ein sehr eigenthümliches Ansinnen. „Sie sind", sagt [4]) er, „es sich schuldig, einmal auf längere Zeit versuchsweise ohne Christenthum zu leben, sie sind es ihrem

1) Jenseits von Gut und Böse 5. Aufl. Werke, Bd. 7 S. 189.

2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 117.

3) Ebenda. (Der Wanderer und sein Schatten) Bd. 2 S. 285 Nr. 182.

4) Morgenröthe S. 61.

Glauben schuldig, einmal auf diese Art einen Aufenthalt »in der Wüste« zu nehmen, — nur damit sie das Recht erwerben, in der Frage, ob das Christenthum nöthig sei, mitzureden . . — Nein, euer Zeugnis wiegt nicht eher etwas, als bis ihr Jahre lang ohne Christenthum gelebt habt, mit ehrlicher Inbrunst darnach, es im Gegentheil des Christenthums auszuhalten: bis ihr weit, weit von ihm fortgewandert seid. Nicht wenn das Heimweh euch zurücktreibt, sondern das Urtheil auf Grund einer strengen Vergleichung, so hat eure Heimkehr etwas zu bedeuten."

Doch hören wir, wie Nietzsche das Christenthum selber erschien [1]): „Wenn wir eines Sonntag-Morgens die alten Glocken brummen hören, da fragen wir uns: ist es nur möglich! Dies gilt einem vor zwei Jahrtausenden gekreuzigten Juden, welcher sagte, er sei Gottes Sohn. Der Beweis für eine solche Behauptung fehlt. — Sicherlich ist innerhalb unserer Zeiten die christliche Religion ein aus ferner Vorzeit hineinragendes Alterthum, und daß man jene Behauptung glaubt — während man sonst so streng in der Prüfung von Ansprüchen ist — ist vielleicht das älteste Stück dieses Erbes. Ein Gott, der mit einem sterblichen Weibe Kinder erzeugt; ein Weiser, der auffordert, nicht mehr zu arbeiten, nicht mehr Gericht zu halten, aber auf die Zeichen des bevorstehenden Welt-

1) Ebenda S. 126.

untergangs zu achten; eine Gerechtigkeit, die den Unschuldigen als stellvertretendes Opfer annimmt; jemand, der seine Jünger Blut trinken heißt; Gebete um Wundereingriffe; Sünden an einem Gott verübt; Furcht vor einem Jenseits, zu welchem der Tod die Pforte ist; die Gestalt des Kreuzes als Symbol inmitten einer Zeit, welche die Bestimmung und die Schmach des Kreuzes nicht mehr kennt, — wie schauerlich weht uns dies alles wie aus dem Grabe der Vergangenheit an! Sollte man es glauben, daß so etwas noch geglaubt wird?“ Ein andermal bezeichnet [1]) Nietzsche das Christenthum als die Religion des altgewordenen Alterthums, deren Voraussetzung entartete alte Culturvölker seien. „Auf diese vermochte und vermag es wie ein Balsam zu wirken. In Zeitaltern, wo die Ohren und Augen »voller Schlamm« sind, sodaß sie die Stimme der Vernunft und Philosophie nicht mehr zu vernehmen, die leibhaft wandelnde Weisheit, trage sie nun den Namen Epiktet oder Epikur, nicht mehr zu sehen vermögen: da mag vielleicht noch das aufgerichtete Marterkreuz und die »Posaune des jüngsten Gerichts« zu wirken, um solche Völker noch zu einem anständigen Ausleben zu bewegen. Man denke an das Rom Juvenals, an diese Giftkröte mit den Augen der Venus: — da lernt man, was es heißt, ein Kreuz vor der »Welt« schlagen, da verehrt man die stille christliche Gemeinde und ist

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 S. 121 f.

dankbar für ihr Ueberwuchern des griechisch-römischen Erdreichs .... Dies Christenthum als Abendläuten des guten Alterthums, mit zersprungener, müder und doch wohltönender Glocke, ist selbst noch für den, welcher jetzt jene Jahrhunderte nur historisch durchwandert, ein Ohrenbalsam: was muß es für jene Menschen selber gewesen sein! — Dagegen ist das Christenthum für junge frische Barbarenvölker Gift; in die Helden-, Kinder- und Thierseele der alten Deutschen z. B. die Lehre von der Sündhaftigkeit und Verdammnis hineinpflanzen, heißt nichts anderes als: sie vergiften." Die Folge konnte nur eine gründliche Schwächung solcher Barbarenvölker sein.

Das Christenthum faßte Nietzsche übrigens im Grunde nicht als Stiftung Jesu Christi, sondern als Werk des Apostel Paulus auf[1]), den er als „eine der ehrgeizigsten und aufdringlichsten Seelen" und als einen „ebenso abergläubischen und verschlagenen Kopf" bezeichnet. So will er denn in der Regel mit seinen abfälligen Urtheilen über das Christenthum die Person Christi nicht mittreffen, und trotz mancher zum Theil recht abgeschmackter und verschrobener kritischer Aeußerungen über Christus hat Nietzsche doch eine gewisse Sympathie mit ihm niemals vollständig eingebüßt. Zunächst urtheilt[2]) er, indem er den Antisemitismus bekämpft, dem Juden-

1) Morgenröthe S. 65.
2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 342.

volke verdanke man den edelsten Menschen, Christus, den reinsten Weisen, Spinoza, das mächtigste Buch und das wirkungsvollste Sittengesetz. Ein andermal hebt Nietzsche aus der Zahl der Asketen und Heiligen, die er im Ganzen geringschätzig beurtheilt, den „berühmten Stifter des Christenthums“ hervor und rühmt[1]) es, daß dieser, indem er sich für den Sohn Gottes hielt und deshalb sündlos fühlte, „durch eine Einbildung — die man nicht zu hart beurtheilen möge, weil das ganze Alterthum von Göttersöhnen wimmelt — dasselbe Ziel erreicht“ habe, welches jetzt durch die Wissenschaft jedermann erreichen könne, nämlich das Gefühl völliger Sündlosigkeit und Unverantwortlichkeit. Ferner legt[2]) Nietzsche seinem Zarathustra einmal folgende Worte in den Mund: „Wahrlich zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren: und vielen ward es zum Verhängnis, daß er zu früh starb. Noch kannte er nur Thränen und die Schwermuth des Hebräers, samt dem Hasse der Guten und Gerechten, — der Hebräer Jesus: da überfiel ihn die Sehnsucht zum Tode. Wäre er doch in der Wüste geblieben und ferne von den Guten und Gerechten! Vielleicht hätte er da leben gelernt — und das Lachen dazu. Glaubt es mir, meine Brüder! Er starb zu früh; er selber hätte seine Lehre widerrufen, wäre er bis zu meinem

1) Ebenda S. 144.
2) Also sprach Zarathustra 5. Aufl. S. 107.

Alter gekommen. Edel genug war er zum Widerrufen. Aber unreif war er noch. Unreif liebt der Jüngling und haßt er auch Mensch und Erde. Angebunden und schwer ist ihm noch Gemüth und Geistesflügel. Aber im Manne ist mehr Kind, als im Jünglinge, und weniger Schwermuth: besser versteht er sich auf Tod und Leben." Auch noch in seinen späteren Schriften, ja sogar in der letzten, dem Antichrist, unterscheidet Nietzsche Jesus selbst, den er freilich nun als einen Typus der décadence auffaßt, sehr deutlich von dem Christenthum, das er aufs erbittertste bekämpft. Er vertritt die Ansicht[1]), daß Jesus „starb, wie er lebte, wie er lehrte — nicht um »die Menschen zu erlösen«, sondern um zu zeigen, wie man zu leben hat. Die Praktik ist es, welche er der Menschheit hinterließ: sein Verhalten vor den Richtern, vor den Häschern, vor den Anklägern und aller Art Verleumdung und Hohn, — sein Verhalten am Kreuz. Er widersteht nicht, er vertheidigt nicht sein Recht, er thut keinen Schritt, der das Aeußerste von ihm abwehrt, mehr noch, er fordert es heraus. Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, die ihm Böses thun. Nicht sich wehren, nicht zürnen, nicht verantwortlich machen. Sondern auch nicht dem Bösen widerstehen, — ihn lieben." „Heute noch ist ein solches Leben möglich, für gewisse Menschen nothwendig: das echte, das ur-

1) Der Antichrist. Werke, 1. Abth. Bd. 8 S. 261. 265.

sprüngliche Christenthum wird zu allen Zeiten möglich sein."

Voraussetzung aller Urtheile Nietzsches über Christenthum, Christus, Religion und Moral ist nach wie vor sein grundsätzlicher Atheismus. Für diesen charakteristisch ist folgender Syllogismus, den er einmal Zarathustra „den Gottlosen" bilden läßt[1]): „Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es aus, kein Gott zu sein. Also gibt es keine Götter." Demnach wird die Religion überhaupt von vorn herein unter den Gesichtspunkt des Irrthums gestellt. Nietzsche findet[2]), daß ursprünglich alle Metaphysik, aller Geister- und Götterglaube und die Zerlegung des Menschen in Seele und Leib aus dem Traume hervorgegangen sei, in welchem der Mensch verkehrte Schlüsse über Ursache und Wirkung bilde[3]). Nicht ein Trieb und Bedürfnis, erklärt er später, sondern ein Irrthum in der Auslegung bestimmter Naturvorgänge, eine Verlegenheit des Intellects hat in den Urzeiten der Menschheit zur Entstehung der Religion geführt[4]). Wenn nun so die Religion für Nietzsche nur ein Irrthum ist, so soll doch in diesem Urtheil zunächst noch durchaus kein Vorwurf liegen. Denn dieser Irrthum ist nothwendig

1) Zarathustra S. 124.
2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 25 Nr. 5.
3) Ebenda S. 32 f.
4) Fröhliche Wissenschaft S. 179.

gewesen, um aus Thieren Menschen zu machen, während umgekehrt die Wahrheit vielleicht im Stande ist, aus dem Menschen wieder ein Thier zu machen[1]). So läßt Nietzsche wirklich eine Zeit lang die Religion neben dem Wahrheitsstreben der theoretischen Erkenntnis gelten und sucht ihr in seiner Weise gerecht zu werden. „In der That", sagt[2]) er, „besteht zwischen Religion und der wirklichen Wissenschaft nicht Verwandtschaft, noch Freundschaft, noch selbst Feindschaft: sie leben auf verschiedenen Sternen". Und ein andermal wünscht[3]) er im Interesse der Wissenschaft, die, je älter sie werde, um so weniger Freude an der Forschung gewähre und daher auch um so weniger begehrt sein werde, daß „eine höhere Cultur dem Menschen ein Doppelgehirn, gleichsam zwei Hirnkammern gebe, einmal um Wissenschaft, sodann um Nicht-Wissenschaft (d. h. Metaphysik, Religion und Kunst) zu empfinden: neben einander liegend, ohne Verwirrung, trennbar, abschließbar; es ist dies eine Forderung der Gesundheit. In dem einen Bereiche liegt die Kraftquelle, im andern der Regulator: mit Illusionen, Einseitigkeiten, Leidenschaften muß geheizt werden, mit Hülfe der erkennenden Wissenschaft muß den bösartigen und gefährlichen Folgen einer Ueberheizung vorgebeugt werden". Und indem

---

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 357 Nr. 519.
2) Ebenda S. 119.
3) Ebenda S. 121 f.

Nietzsche so den beiden Gebieten ihr gleiches Recht zugestehen zu wollen scheint, erklärt[1]) er: „Ein ganz frommer Mensch muß uns ein Gegenstand der Verehrung sein: aber ebenso ein ganz aufrichtiger, durchdrungener Unfrommer".

In Wirklichkeit freilich hat diese theoretische Anerkennung der Religion durchaus keinen Halt mehr in den Grundüberzeugungen Nietzsches, dessen fortschreitende Skepsis gegenüber der Moral ihren letzten Grund ja gerade in seinem Atheismus hat. „Ich leugne", sagt[2]) er, „die Sittlichkeit, wie ich die Alchymie leugne, d. h. ich leugne ihre Voraussetzungen; nicht aber, daß es Alchymisten gegeben hat, welche an diese Voraussetzungen glaubten und auf sie hin handelten. — Ich leugne auch die Unsittlichkeit: nicht daß zahllose Menschen sich unsittlich fühlen, sondern daß es einen Grund in der Wahrheit giebt sich so zu fühlen. Ich leugne nicht, ... daß viele Handlungen, welche unsittlich heißen, zu vermeiden und zu bekämpfen sind; ebenfalls, daß viele, die sittlich heißen, zu thun und zu fördern sind, — aber ich meine: das eine wie das andere aus anderen Gründen als bisher. Wir haben umzulernen, um endlich, vielleicht sehr spät, noch mehr zu erreichen, umzufühlen."

Von denselben Voraussetzungen aus leugnet Nietz-

1) Ebenda S. 231.
2) Morgenröthe S. 97 f.

sche weiter die Sünde. „Wir erkennen“, sagt[1]) er, „daß es keine Sünden im metaphysischen Sinne giebt; aber, im gleichen Sinne, auch keine Tugenden; daß dieses ganze Bereich sittlicher Vorstellungen fortwährend im Schwanken ist, daß es höhere und tiefere Begriffe von gut und böse, sittlich und unsittlich giebt. Wer nicht viel mehr von den Dingen begehrt, als Erkenntnis derselben, kommt leicht mit seiner Seele zur Ruhe und wird höchstens aus Unwissenheit, aber schwerlich aus Begehrlichkeit fehlgreifen (oder sündigen, wie die Welt es heißt) . . . . Ueberdies ist er eine Menge quälender Vorstellungen losgeworden, er empfindet nichts mehr bei dem Worte Höllenstrafen, Sündhaftigkeit, Unfähigkeit zum Guten: er erkennt darin nur die verschwebenden Schattenbilder falscher Welt- und Lebensbetrachtungen.“ Ist nur erst einmal die Vorstellung Gottes weggefallen, „so auch[2]) das Gefühl der Sünde als eines Vergehens gegen göttliche Vorschriften, als eines Fleckens an einem gottgeweihten Geschöpfe“. Dann bleibt zunächst wohl noch der Unmuth der Gewissensbisse übrig, daß man sich durch seine Handlungen gegen menschliches Herkommen, menschliche Satzungen und Ordnungen vergangen habe. Gelingt es jedoch „dem Menschen zuletzt noch, die philosophische Ueberzeugung von der unbedingten Noth-

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 79.
2) Ebenda S. 138 f.

wendigkeit aller Handlungen und ihrer völligen Unverantwortlichkeit zu gewinnen und in Fleisch und Blut aufzunehmen, so verschwindet auch jener Rest von Gewissensbissen". „Zwischen guten und bösen Handlungen[1]) giebt es keinen Unterschied der Gattung, sondern höchstens des Grades. Gute Handlungen sind sublimirte böse; böse Handlungen sind vergröberte verdummte gute." „Der Inhalt unseres Gewissens[2]) ist alles, was in den Jahren der Kindheit von uns ohne Grund regelmäßig gefordert wurde, durch Personen, die wir verehrten oder fürchteten .... Der Glaube an Auctoritäten ist die Quelle des Gewissens: es ist also nicht die Stimme Gottes in der Brust des Menschen, sondern die Stimme einiger Menschen im Menschen."

So rühmt[3]) sich denn Nietzsche geradezu, daß er den Menschen den Muth zu den als egoistisch verschrieenen Handlungen zurückgebe und deren Werth wiederherstelle. „Wie rauben diesen das böse Gewissen .... und nehmen .... dem ganzen Bilde der Handlungen und des Lebens seinen bösen Anschein. Dies ist ein sehr hohes Ergebniß. Wenn der Mensch sich nicht mehr für böse hält, hört er auf es zu sein." Wie zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit, so ist der

---

1) Ebenda S. 109.

2) Ebenda Bd. 2 (Der Wanderer und sein Schatten) S. 226 f. Nr. 52.

3) Morgenröthe S. 152.

Mensch auch zum Sünden- und Schuldgefühl nur durch Irrthümer der Vernunft gekommen[1]). Dagegen ist der Mensch „inmitten der Natur immer das Kind an sich. Dies Kind träumt wohl einmal einen schweren beängstigenden Traum, wenn es aber die Augen aufschlägt, so sieht es sich immer wieder im Paradiese". So ist denn alles „Unschuld[2]), und die Erkenntnis ist der Weg zur Einsicht in diese Unschuld". Die „Lehre von der Unschuld aller Meinungen" aber, und „die Lehre von der Unschuld aller Handlungen" befähigen den freien Geist vor allem dazu, seine Meinungen wechseln zu können, „eine hohe Auszeichnung, namentlich wenn sie bis ins Alter hineinreicht"[3]). Der Geist soll schliesslich, so lehrt[4]) Zarathustra, zum Kinde werden. Denn „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Jasagen".

„Schaffen wir den Begriff der Sünde aus der Welt", sagt[5]) Nietzsche, „und schicken wir ihm den Begriff der Strafe bald hinterdrein." „Es giebt kein böseres Unkraut[6]). Nicht nur in die Folgen unserer Handlungsweisen hat man ihn gelegt — und wie schreck-

---

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 130. 136.
2) Ebenda S. 110f.
3) Morgenröthe S. 57.
4) Zarathustra S. 35.
5) Morgenröthe S. 196.
6) Ebenda S. 20.

lich und vernunftwidrig ist schon dies, Ursache und Wirkung als Ursache und Strafe zu verstehen! — aber man hat mehr gethan und die ganze reine Zufälligkeit des Geschehens um ihre Unschuld gebracht mit dieser verruchten Interpretationskunst des Strafbegriffs." Ferner räth[1]) Nietzsche, man solle „niemals der Reue Raum geben, sondern sich sofort sagen: dies hieße ja der ersten Dummheit eine zweite zugesellen! Hat man Schaden gestiftet, so sinne man darauf Gutes zu stiften". Schließlich ist überhaupt das christliche Erlösungsbedürfnis nach Nietzsches Meinung nur durch „eine bestimmte falsche Psychologie", durch „eine gewisse Art von Phantastik in der Ausdeutung der Motive und Erlebnisse" zu Stande gekommen. Und das, was der Christ Gnade und Vorspiel der Erlösung nennt, erscheint ihm vielmehr nur als Selbstbegnadigung und Selbsterlösung[2]). Alle diese Erwägungen aber faßt[3]) Nietzsche zu einer „goldenen Losung" zusammen: „Dem Menschen sind viele Ketten angelegt worden, damit er es verlerne, sich wie ein Thier zu gebärden: und wirklich, er ist milder, geistiger, freudiger, besonnener geworden, als alle Thiere sind. Nun aber leidet er noch

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 (Der Wanderer und sein Schatten) S. 357 Nr. 323. Vgl. Fröhliche Wissenschaft S. 78 Nr. 41.

2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 140.

3) Ebenda Bd. 2 (Der Wanderer und sein Schatten) S. 363 f.

daran, daß er so lange seine Ketten trug, daß es ihm so lange an reiner Luft und freier Bewegung fehlte: — diese Ketten aber sind, ich wiederhole es immer und immer wieder, jene schweren und sinnvollen Irrthümer der moralischen, der religiösen, der metaphysischen Vorstellungen. Erst wenn auch die Kettenkrankheit überwunden ist, ist das erste große Ziel ganz erreicht: Die Abtrennung des Menschen von den Thieren". Aber „nur dem veredelten Menschen darf die Freiheit des Geistes gegeben werden .... in jedem anderen Munde wäre sein Wahlspruch gefährlich: Frieden um mich und ein Wohlgefallen an allen nächsten Dingen".

II.

Der Gedanke der Wandelbarkeit aller Moral, aus dem Nietzsche seine die gesamte Moral zersetzenden Lehren folgert, beruht außer auf den schon mitgetheilten Beobachtungen moralvergleichender Art auf bestimmten physiologisch-psychologischen Voraussetzungen, die hier allerdings nur kurz berührt werden können. In diesem Gedankenkreise treten die Momente der Gewöhnung und der Vererbung als die hauptsächlichen Kräfte hervor, die den Fortschritt des menschlichen Gesamtlebens und in diesem sich gegenseitig bedingen. Das einzelne Individuum birgt die Erbschaft zahlloser Generationen von Vorfahren in sich. Auf dieser Grundlage ist es bis zu einem gewissen Grade im Stande, jenes ererbte Capital

zu vermehren oder zu vermindern. Begabung nämlich „ist nur ein Name[1]) für ein älteres Stück Lernens, Erfahrens, Einübens, Aneignens, Einverleibens, sei es auf der Stufe unserer Väter oder noch früher. Und wiederum der, welcher lernt, begabt sich selber", und, wie wir im Sinne Nietzsches hinzufügen können, er steigert wahrscheinlich auch die Begabung seiner Nachkommen. Aber es sind nicht Gedanken, die sich unmittelbar vererben, sondern nur Gefühle[2]). Doch da die vererbten Gefühle eben von den Gedanken der Vorfahren abhängig sind, so sind sie schließlich selbst „nichts letztes, ursprüngliches", sondern hinter ihnen stehen eben jene Urtheile und Werthschätzungen der früheren Generationen, die in der Form von Gefühlen, d. h. von Neigungen und Abneigungen vererbt sind. „Seinem Gefühle vertrauen", erklärt[3]) daher Nietzsche, „das heißt seinem Großvater und seiner Großmutter und deren Großeltern mehr gehorchen, als den Göttern, die in uns sind: unserer Vernunft und unserer Erfahrung." Gehorcht man dagegen vielmehr der eigenen Vernunft, so lernt man möglicherweise um, und vermöge des Elements der Gewöhnung erreicht man es weiterhin vielleicht auch, umzufühlen[4]), ja endlich diese

1) Morgenröthe S. 346.
2) Ebenda S. 37.
3) Ebenda S. 41.
4) Ebenda S. 98.

neue Gefühlsart auf seine Nachkommen zu vererben. Auf diesem Wege also ist die Möglichkeit gegeben, durch neue Erkenntnisse den ganzen weiteren Prozeß der Gefühlsvererbung in neue Bahnen zu leiten, und dies ist in der That eine Hauptaufgabe der freien Geister. Wer dagegen seine Stellung nicht aus Gründen, sondern nur aus Gewöhnung an das Herkommen einnimmt, der bleibt ein gebundener Geist. Solche „Angewöhnung geistiger Grundsätze ohne Gründe nennt man Glauben“ [1]).

Angewandt auf das praktische Leben, führen diese Gesichtspunkte zu dem Gedanken einer Verbesserung der Rasse und der Erhebung des Typus Mensch zu einer höheren Stufe. Bereits in seiner Schopenhauerschen Periode hatte Nietzsche erklärt [2]): „Das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren“. Dann rügte [3]) er im Interesse einer Zuchtwahl innerhalb der Menschheit die so häufige Gedankenlosigkeit, mit welcher geistig hervorragende Männer ihre Ehe schließen und so die höhere Entwicklung ihrer Nachkommenschaft ernstlich in Frage stellen. Später sagt [4]) er einmal: „Ein Volk ist nur der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen“. Bestimmte Gestalt gewinnt

---

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 211.
2) Unzeitgemäße Betrachtungen 2. Aufl. Bd. 1 S. 187.
3) Morgenröthe S. 156. Vgl. Götzendämmerung S. 90.
4) Jenseits von Gut und Böse S. 102 Nr. 126.

aber der Gedanke, auf eine Auslese der Menschheit hinzuarbeiten, in der Lehre von dem Uebermenschen, die in Nietzsches Lieblingswerk: „Also sprach Zarathustra" vorgetragen wird.

Um diese Gedankenbildung zu verstehen, hat man wohl zu beachten, daß der Zarathustra Nietzsches als Dichtung aufgefaßt und gewürdigt werden muß und nicht als nackte Prosa. Und wie nun Nietzsche seinem Zarathustra allerdings nur seine eignen Gedanken leiht, wie er aber sich selbst darum nicht etwa mit seinem Philosophenideal Zarathustra identificiren will[1]), so ist auch die Figur des Uebermenschen nicht als eine bestimmte künftige Einzelpersönlichkeit gemeint, sondern als ein stilisirtes Idealbild, dem in Nietzsches Prosa vielmehr der Ausdruck „höherer Typus Mensch" entspricht. Ueberdies hat Nietzsche den Ausdruck „Uebermensch", den er vielleicht aus Goethes Faust[2]) ent-

1) Vgl. zur Genealogie der Moral. Werke, 1 Abth. Bd. 7. S. 396.

2) Auch Herder braucht in seinen „Briefen zur Beförderung der Humanität" (1794) den Ausdruck Uebermensch, und der Sinn, in dem er es thut, bietet eine interessante Parallele zu Nietzsches Auffassung von dem Wesen einer aristokratischen Gesellschaftsordnung dar. Nr. 28: „Es kam eine Zeit, da das Wort Mensch (homo) einen ganz anderen Sinn bekam [als bei den Alten], es hieß ein Pflichtträger, ein Unterthan, ein Vasall, ein Diener. Wer dies nicht war, der genoß keines Rechts, der war seines Lebens nicht sicher; und die, denen jene dienenden Menschen zugehörten, waren

lehnt hat, regelmäßig nur im Zarathustra gebraucht, in seinen andern Schriften aber, wenn ich keine Stelle übersehen habe, nur dreimal [1]). Aber Zarathustra [2]) selbst sagt ja: „Alle Götter sind Dichtergleichnis, Dichtererschleichnis. Wahrlich, immer zieht es uns hinan — nämlich zum Reiche der Wolken: auf diese setzen wir unsere bunten Bälge und heißen sie dann Götter und Uebermenschen. Sind sie doch gerade leicht genug für diese Stühle! — alle diese Götter und Uebermenschen."

Uebermenschen." Nr. 32: „Nichts stößt mehr zurück, als gefühllose, stolze Härte. Ein Betragen, als ob man höheren Stammes und ganz andrer, oder gar eigner Art sei, erbittert jeden und ziehet dem Uebermenschen das unvermeidliche Uebel zu, daß sein Herz ungebrochen, leer und ungebildet bleibt, daß jedermann zuletzt ihn hasset oder verachtet."

1) Zur Genealogie der Moral, S. 337 wird Napoleon ein „Synthesis von Unmensch und Uebermensch" genannt. In der Götzendämmerung S. 84 heißt Cesare Borgia ein „höherer Mensch", eine „Art Uebermensch". Und im Antichrist (Werke, 1. Abth. Bd. 8 S. 219) wird der Begriff „höherer Typus Mensch" definirt als „etwas, das im Verhältnis zur Gesamtmenschheit eine Art Uebermensch ist". Der Zusammenhang mit anderen Worten, in dem an allen drei Stellen der Ausdruck Uebermensch vorkommt, beweist schon allein, daß er in Nietzsches Prosa keineswegs eine geläufige, aus sich selbst verständliche Wendung ist. Zu Nietzsches Auffassung vom Uebermenschenthum vgl. auch die Ausführungen von A. Riehl, Fr. Nietzsche der Künstler und der Denker. Ein Essai. 2. Aufl. 1898. S. 119.

2) Zarathustra S. 188.

In der Dichtung Zarathustra selbst herrscht ein Ton von getragenem Pathos. Der Redefluß ergießt sich theils in natürlichen kraftvollen Wellen, theils ist er gekünstelt und erinnert dann an den geschrobenen Stil in Schleiermachers Monologen. Uebrigens hat Nietzsche es nicht verschmäht, wenn er gewisser eindrucksvoller Wendungen bedurfte, eine Anleihe bei den evangelischen Herrenworten zu machen. Die Fabel im Zarathustra ist außerordentlich dürftig, die Hauptsache sind durchaus die Reden des grotesken Weisheitslehrers „Zarathustras des Gottlosen", wie er sich gern selber nennt. Einige Proben mögen genügen, um einen Eindruck von der Art dieser Dichtung Nietzsches und von den in ihr vorgetragenen Hauptgedanken zu geben:

„Ich lehre euch den Uebermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß. Was habt ihr gethan, ihn zu überwinden? . . . . Der Uebermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: Der Uebermensch sei der Sinn der Erde (S. 13). Was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein Uebergang und ein Untergang ist (S. 16). Ich will die Menschen den Sinn ihres Seins lehren; welcher ist der Uebermensch, der Blitz aus der dunkeln Wolke Mensch (S. 24). Siehe die Guten und Gerechten! Wen hassen sie am meisten? Den, der zer-

bricht ihre Tafeln der Werthe, den Brecher und Verbrecher! — Das aber ist der Schaffende. Siehe die Gläubigen aller Glauben! Wen hassen sie am meisten? Den, der zerbricht ihre Tafeln der Werthe, den Brecher und Verbrecher (S. 27). Leib bin ich und Seele, — so redet das Kind. Und warum sollte man nicht wie die Kinder reden? Aber der Erwachte, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar, und nichts außerdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe .... »Ich«, sagst Du und bist stolz auf dies Wort. Aber das Größere ist .... dein Leib und seine große Vernunft: die sagt nicht Ich, aber thut Ich. .... Werk- und Spielzeuge sind Sinn und Geist: hinter ihnen liegt noch das Selbst. .... Immer horcht das Selbst und sucht: es vergleicht, bezwingt, erobert, zerstört. Es herrscht und ist auch des Ichs Beherrscher .... — der heißt Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er. Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit (S. 46 f.). Werthe legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, — er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn! Darum nennt er sich Mensch, das ist der Schätzende. Schätzen ist Schaffen! hört es ihr Schaffenden. Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muß. Schaffende waren erst Völker, und spät erst Einzelne; wahrlich, der Einzelne selber ist noch die jüngste Schöpfung (S. 86). Wo ich Lebendiges fand, da fand ich den

Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen Herr zu sein. Vieles ist dem Lebenden höher geschätzt, als Leben selber; doch aus dem Schätzen selber heraus — redet der Wille zur Macht (S. 167 f.). Wehe allen Liebenden, die nicht noch eine Höhe haben, die über ihrem Mitleiden ist. Also sprach der Teufel einst zu mir: auch Gott hat seine Hölle: das ist seine Liebe zu den Menschen. Und jüngst hörte ich ihn dies Wort sagen: Gott ist tot, an seinem Mitleiden mit dem Menschen ist Gott gestorben. So seid mir gewarnt vor dem Mitleiden . . . . alle große Liebe ist noch über all ihrem Mitleiden; denn sie will das Geliebte noch schaffen. Mich selber bringe ich in meiner Liebe dar und meinen Nächsten gleich mir — so geht die Rede allen Schaffenden. Alle Schaffenden aber sind hart (S. 130). Also heischt es meine Liebe zu den Fernsten: schone deinen Nächsten nicht! Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß (S. 291). Nicht zurück soll euer Adel schauen, sondern hinaus! Vertriebene sollt ihr sein aus allen Vater- und Mutterländern. Eurer Kinder Land sollt ihr lieben. Diese Liebe sei euer neuer Adel, — das unentdeckte im fernsten Meere! Nach ihm heiße ich eure Segel suchen und suchen. An euren Kindern sollt ihr gut machen, daß ihr eurer Väter Kinder seid: alles Vergangene sollt ihr so erlösen. Diese neue Tafel stelle ich über euch (S. 297). Was Vaterland! Dorthin will

unser Steuer, wo unser Kinder-Land ist. Dort hinaus, stürmischer als das Meer, stürmt unsere große Sehnsucht (S. 311). Wo eure ganze Liebe ist, bei eurem Kinde, da ist auch eure ganze Tugend. Euer Werk, euer Wille ist euer Nächster: laßt euch keine falschen Werthe einreden (S. 424)."

Dieser Auszug von Zarathustraworten diene zur Charakteristik des „tiefsten Buches", das Nietzsche den Deutschen gegeben zu haben sich rühmt[1]). Wir erkennen, daß manche neue Gedanken uns jetzt entgegentreten, so der von dem Kinderlande, für den Nietzsche freilich früher schon, doch noch in völlig anderem Zusammenhange den Ausdruck gefunden[2]) hatte: ubi pater sum, ibi patria; ferner der Gedanke des Schaffens, das theils Werthgeben, theils Züchtung des Uebermenschen, d. h. eines höheren Menschentypus ist; endlich die Entdeckung des Willens zur Macht, des Begriffs, der von nun an das Denken Nietzsches wesentlich beherrscht. Es scheint daher, daß von dem Zarathustra eine neue, die letzte Periode in der Gedankenbildung Nietzsches datirt werden muß. Doch kommt zu jenen neuen Gedanken noch etwas anderes, wesentlicheres hinzu. Nämlich um dieselbe Zeit, als Nietzsche den Zarathustra verfaßte, zog er aus seiner principiellen Skepsis eine fernere letzte Con-

1) Götzendämmerung S. 103.

2) Morgenröthe S. 318.

sequenz. Er begann nun an der Wahrheit selbst zu zweifeln, deren wissenschaftliche Erkenntnis er bisher mit so unerbittlicher Rücksichtslosigkeit hochgehalten hatte. Damit endet seine intellectualistische Periode, die durch das Streben charakterisirt ist, auf wissenschaftliche Forschungen und Ergebnisse die Weltanschauung zu gründen (s. o. S. 25 f.). Und es beginnt seine Philosophie des Instincts oder des Willens zur Macht, die schließlich zu einem Philosophiren mit dem Hammer[1]), wie Nietzsche selbst es nennt, ausartet. Im Unterschiede von der vorhergehenden intellectualistischen Periode nenne ich diese nun beginnende letzte Periode in Nietzsches geistiger Entwickelung die instinctivistische.

Wir haben also, wenn wir Nietzsches ersten, kurz gesagt Schopenhauerschen Standpunkt mitrechnen, im Ganzen drei Hauptperioden in seiner Gedankenbildung vor uns. Diese Abschnitte charakterisiren sich in ihrem Unterschiede recht deutlich durch die verschiedenartigen Urtheile, die nach einander über Sokrates gefällt werden. In seinem ersten Buche, der Geburt der Tragödie[2]), das Richard Wagner gewidmet ist, sieht Nietzsche in Sokrates den nüch-

---

1) Die Götzendämmerung trägt den Nebentitel: Oder wie man mit dem Hammer philosophirt.

2) Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik 1. Aufl. S. 62 ff.

ternen Dialektiker, der als solcher durch seinen Einfluß auf Euripides zum intellectuellen Urheber des Untergangs der griechischen Tragödie geworden ist. In der zweiten Periode erklärt[1]) Nietzsche: „Wenn alles gut geht, wird die Zeit kommen, da man, um sich sittlich-vernünftig zu fördern, lieber die Memorabilien des Sokrates in die Hand nimmt, als die Bibel, und wo Montaigne und Horaz als Vorläufer und Wegweiser zum Verständnis des einfachsten und unvergänglichsten Mittler-Weisen, des Sokrates, benutzt werden .... Vor dem Stifter des Christenthums hat Sokrates die fröhliche Art des Ernstes und jene Weisheit voller Schelmenstreiche voraus, welche den besten Seelenzustand des Menschen ausmacht. Ueberdies hatte er den größeren Verstand." In der dritten Periode endlich heißt[2]) es einfach: „Sokrates war Pöbel", und weiter: „Auf décadence bei Sokrates deutet nicht nur die zugestandene Wüstheit und Anarchie in den Instincten; ebendahin deutet auch die Superfötation des Logischen und jene Rhachitiker-Bosheit, die ihn auszeichnet .... Alles ist übertrieben, buffo, Carricatur an ihm, alles ist zugleich versteckt, hintergedanklich, unterirdisch."

Nietzsches Skepsis gegen alle Wahrheit bereitete

---

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 (der Wanderer und sein Schatten) S. 244 Nr. 86.

2) Götzendämmerung S. 9 f.

sich allerdings in zarten Keimen schon in seiner intellectualistischen Periode vor. So gab er damals bereits gelegentlich zu verstehen[1]), daß streng genommen nie von Wahrheit, sondern immer nur von Wahrscheinlichkeit und deren Graden geredet werden könne. Deutlicher tritt der Zweifel in folgender Erwägung hervor[2]): „Der Denker hält alles für geworden und alles gewordene für discutirbar, ist also der Mann ohne Pflicht, — so lange er eben nur Denker ist. Als solcher würde er also auch die Pflicht, die Wahrheit zu sehen und zu sagen, nicht anerkennen und dies Gefühl nicht fühlen; er fragt: woher kommt sie? wohin will sie? — aber dies Fragen selber wird von ihm als fragwürdig angesehen. Hätte dies aber nicht zur Folge, daß die Maschine des Denkers nicht mehr recht arbeitet, wenn er sich beim Acte des Erkennens wirklich unverpflichtet fühlen könnte? Insofern scheint hier zur Heizung dasselbe Element nöthig zu sein, das vermittelst der Maschine untersucht werden soll. — Die Formel würde vielleicht sein: angenommen, es gebe eine Pflicht, die Wahrheit zu erkennen, wie lautet die Wahrheit dann in Bezug auf jede andere Art von Pflicht? Aber ist ein hypothetisches Pflichtgefühl nicht ein Widersinn?"

Dann bricht bereits in einem Liede aus dem Jahre 1882 der Ueberdruß an dem bisher einzig noch aner-

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 S. 21.
2) Ebenda (der Wanderer und sein Schatten) S. 223.

kannten und erstrebten Ideal der Wahrheit hervor. Da heißt [1]) es: „Im Norden, ich gestehs mit Zaudern, — Liebt ich ein Weibchen, alt zum Schaudern, Die »Wahrheit« hieß dies alte Weib". Ganz ebenso fragt [2]) Nietzsche einige Jahre später, ob es „je noch ein scheußlicheres altes Weib unter allen alten Weibern" gegeben habe, als die Menschheit, das Substrat der Religion des Mitleids, und fügt hinzu: „Es müßte denn etwa »die Wahrheit« sein: eine Frage für Philosophen". Inzwischen kommen mehrfach Aussprüche wie die folgenden vor: „Die Irrthümlichkeit der Welt, in der wir zu leben glauben", ist „das Sicherste und Festeste, dessen unser Auge noch habhaft werden kann" [3]), oder: „Es ist nicht mehr als ein moralisches Vorurtheil, daß Wahrheit mehr werth ist wie Schein; es ist sogar die schlechtest bewiesene Annahme, die es in der Welt giebt" [4]). In Uebereinstimmung mit einem andern Gedanken, den Nietzsche gern ausspricht, daß, auf Grund der Erkenntnis, es sei alles nicht so wichtig, wie man bisher angenommen habe, die Menschheit mit sich selbst experimentiren könne [5]), wird ferner als freier

1) Lieder des Prinzen Vogelfrei. Anhang zur fröhlichen Wissenschaft S. 352.

2) In dem aus dem Jahre 1886 stammenden letzten Buche der fröhlichen Wissenschaft S. 336.

3) Jenseits von Gut und Böse S. 54.

4) Ebenda S. 55.

5) Morgenröthe S. 330. Fröhliche Wissenschaft S. 243.

Geist par excellence derjenige erklärt[1]), der „jedem Glauben, jedem Wunsch nach Gewißheit den Abschied giebt, geübt, wie er ist, auf leichten Seilen und Möglichkeiten sich halten zu können und selbst an Abgründen noch zu tanzen“. In derselben Schrift sagt[2]) Nietzsche: „Auch die Wissenschaft ruht auf einem Glauben, es giebt gar keine voraussetzungslose Wissenschaft. . . . . Der Wahrhaftige, in jenem verwegenen und letzten Sinne, wie ihn der Glaube an die Wissenschaft voraussetzt, bejaht damit eine andere Welt, als die des Lebens, der Natur und der Geschichte; und insofern er diese »andere Welt« bejaht, wie? muß er nicht ebendamit ihr Gegenstück, diese Welt, unsere Welt verneinen? Doch man wird es begriffen haben, worauf ich hinaus will, nämlich daß es immer noch ein metaphysischer Glaube ist, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht, — daß auch wir Erkennenden von heute, wir Antimetaphysiker, auch unser Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christenglaube, der auch der Glaube Platos war, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist. Aber wie, wenn dies gerade immer mehr unglaubwürdig wird, wenn nichts sich mehr als göttlich erweist, es sei denn der Irrthum,

---

1) Fröhliche Wissenschaft S. 282.
2) Ebenda S. 273. 275.

die Blindheit, die Lüge, — wenn Gott selbst sich als unsere längste Lüge erweist?"

Endlich aber findet die Skepsis an der Wahrheit ihren Abschluß in einer aus dem Jahre 1887 herrührenden Kritik derselben antimetaphysischen Gesinnungsgenossen Nietzsches, deren Redlichkeit er voll anerkennt, die ihm aber doch lange nicht mehr consequent genug sind. „Diese Verneinenden und Abseitigen von heute", erklärt[1]) er, „diese Unbedingten in Einem, im Anspruch auf intellectuelle Sauberkeit, diese harten, strengen, enthaltsamen, heroischen Geister, welche die Ehre unserer Zeit ausmachen, alle diese blassen Atheisten, Immoralisten, Nihilisten, diese Skeptiker, Ephektiker, Hektiker des Geistes, ... diese letzten Idealisten der Erkenntnis, in denen allein heute das intellectuelle Gewissen wohnt und leibhaft wird", alle zusammen „sind noch lange keine freien Geister; denn sie glauben noch an die Wahrheit. Als die christlichen Kreuzfahrer", heißt es weiter, „im Orient auf jenen unbesiegbaren Assassinen-Orden stießen, jenen Freigeister-Orden par excellence, dessen unterste Grade in einem Gehorsam lebten, wie einen gleichen kein Mönchsorden erreicht hat, da bekamen sie auf irgend welchem Wege auch einen Wink über jenes Symbol- und Kerbholz-Wort, das nur den obersten Graden als deren secretum vorbehalten war:

1) Zur Genealogie der Moral S. 468. Vgl. dazu Jenseits von Gut und Böse S. 9 ff.

»Nichts ist wahr, alles ist erlaubt«[1]). — Wohlan, das war Freiheit des Geistes", ruft Nietzsche frohlockend aus, „damit war der Wahrheit selbst der Glaube gekündigt."

Die Assassinenparole also war die letzte Auskunft, zu welcher Nietzsche griff, um seiner Redlichkeit, d. h. seiner Skepsis Genüge zu thun. Denn mit dem objectiven Wahrheitsideal schwand ihm keineswegs dessen subjectives Correlat dahin, vielmehr galt ihm nun gerade jene äußerste Skepsis als die vollkommenste Form der Redlichkeit[2]). Das scheint zwar inconsequent zu sein, denn was soll noch die Redlichkeit und das intellectuale Gewissen, wenn „alles erlaubt" ist? Aber gerade die Anerkennung dieser Regel will Nietzsche jetzt als Forderung der Redlichkeit angesehen wissen. Und statt für die Wahrheit begeistert er sich nun für das freie ungebundene zügellose Leben in seiner frischen Urwüchsigkeit und ungebrochenen Kraft. Als Intellectualist hatte Nietzsche einst gemeint[3]): „Das Leben als Mittel der Erkenntnis, mit diesem Grundsatz im Herzen, kann man nicht nur tapfer, sondern auch fröhlich leben und fröhlich lachen". Nun aber kam er in gewisser Hinsicht doch wieder auf Anschauungen zurück, die er in seiner ersten Periode vertreten hatte, wenn

1) Vgl. Zarathustra S. 397.
2) Jenseits von Gut und Böse S. 13. 182 f.
3) Fröhliche Wissenschaft S. 245.

er sich damals gegen das durch das Wissen beherrschte Leben ausgesprochen hatte [1]). Aber wie anders beide Male dieselbe Formel gemeint war, das bedarf keines weiteren Nachweises. Hatte Nietzsche doch inzwischen der gesamten Moral, wie er sagt [2]), aus Moralität, d. h. aus „Redlichkeit", das Vertrauen gekündigt und in sich die Selbstaufhebung der Moral sich vollziehen lassen. Dieses Ergebnis seiner zweiten Periode aber war er in der dritten keineswegs gesonnen preiszugeben, er entwickelte es nun vielmehr erst vollständig zu einer nicht mehr nur negativen, sondern zu einer positiven Lebensanschauung, zur Philosophie des Willens zur Macht, zur Apotheose des Instincts. Dies ist auch der Sinn der Schlagwörter: Jenseits von Gut und Böse, Umwerthung aller Werthe, Philosophiren mit dem Hammer.

Eine Zeit lang behielt zwar Nietzsche noch die entscheidende That selber, die neue sittliche Gesetzgebung, den Philosophen der Zukunft vor [3]). Dies sind die „Befehlenden und Gesetzgeber [4]): sie sagen: so soll es sein . . . . Ihr Erkennen ist Schaffen, ihr Schaffen ist eine Gesetzgebung, ihr Wille zur Wahrheit ist Wille zur Macht". Was ein solcher Philosoph sei, ist zwar

1) Unzeitgemäße Betrachtungen Bd. 1 S. 164.
2) Morgenröthe S. 8 f.
3) Jenseits von Gut und Böse S. 63 f. 137.
4) Ebenda S. 161 f.

„schwer zu lernen[1]), weil es nicht zu lehren ist: man muß es wissen aus Erfahrung, — oder man soll den Stolz haben es nicht zu wissen". Jedenfalls haben jene hochgearteten und abseits fliegenden Geister „mehr zu thun[2]), als nur zu erkennen, — nämlich etwas neues zu sein, etwas neues zu bedeuten, neue Werthe darzustellen". Sie haben ferner „die Zukunft des Menschen[3]) als seinen Willen, als abhängig von einem Menschenwillen zu lehren und große Wagnisse und Gesamtversuche von Zucht und Züchtung vorzubereiten, um damit jener schauerlichen Herrschaft des Unsinns und Zufalls, die bisher Geschichte hieß, ein Ende zu machen". Schließlich aber giebt Nietzsche diese Bescheidenheit doch noch auf, den Ruhm für seine eignen und eigensten Leistungen anderen Menschen in irgendwelcher Zukunft zu überlassen. Er gesteht[4]) es nun offen ein: „Wir selbst, wir freien Geister, sind bereits eine »Umwerthung aller Werthe«, eine leibhafte Kriegs- und Siegs-Erklärung an alle alten Begriffe von »wahr« und »unwahr«". Und die Hinweisungen auf sein eigentliches, abschließendes Lebenswerk, das den Titel „Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe" tragen sollte, sind gleichfalls ein deutliches Zeichen

1) Ebenda S. 164.
2) Ebenda S. 223.
3) Ebenda S. 137 f.
4) Antichrist S. 228.

dafür, daß Nietzsche sich selbst zuletzt Manns genug fühlte, die so lange von ihm vorbereitete Hauptarbeit endlich selbst noch leisten zu wollen.

Wenn nun nicht mehr die Wahrheit, sondern das volle ungebrochene Leben, als dessen Sinn der Wille zur Macht erkannt wird, der Maßstab ist, den Nietzsche an alle Dinge legt, so bestimmt sich daran auch erst der eigentliche Werth aller Wahrheitserkenntnis sowohl als allen Irrthums und aller Lüge. Unter diesem Gesichtspunkt aber betont Nietzsche den Vorzug und die Ueberlegenheit aller unbewußten Lebensregungen und Lebensäußerungen vor dem bewußten Denken. Dessen größter Theil ist gerade auch bei dem Philosophen durch seine Instincte heimlich geleitet und durch sie in bestimmte Bahnen gezwungen. „Auch hinter aller Logik[1]) und ihrer anscheinenden Selbstherrlichkeit der Bewegung stehen Werthschätzungen, deutlicher gesprochen, physiologische Forderungen zur Erhaltung einer bestimmten Art des Lebens .... Die Falschheit eines Urtheils ist noch kein Einwand gegen das Urtheil. Die Frage ist, wie weit es lebensfördernd, lebenerhaltend, arterhaltend, vielleicht gar artzüchtend ist; und wir sind grundsätzlich geneigt zu behaupten, daß die falschesten Urtheile (zu denen die synthetischen Urtheile a priori gehören) uns die unentbehrlichsten sind, ... daß Verzichtleisten auf falsche Urtheile ein Verzichtleisten auf

1) Jenseits von Gut und Böse S. 12 f.

Leben, eine Verneinung des Lebens wäre. Die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehen, das heißt freilich auf eine gefährliche Weise den gewohnten Werthgefühlen Widerstand leisten; und eine Philosophie, die das wagt, stellt sich damit allein schon jenseits von Gut und Böse".

Der Sinn jener Anerkennung gerade auch der falschen Urtheile ist aber der, daß alle reinen Begriffe, wie Ursache und Wirkung u. s. w., nur „conventionelle Fictionen" [1]) zum Zweck der Bezeichnung und der Verständigung, aber nicht der wirklichen Erklärung sind. Wir Menschen sind es vielmehr, „die allein die Ursachen, das Nacheinander, das Füreinander, die Relativität, den Zwang, die Zahl, das Gesetz, die Freiheit, den Grund, den Zweck erdichtet haben; und wenn wir diese Zeichen-Welt als »an sich« in die Dinge hineindichten, so treiben wir es noch einmal, wie wir es immer getrieben haben, mythologisch". So besteht denn auch die Gesetzmäßigkeit der Natur nur „dank der Ausdeutung und schlechten Philologie der Physiker", sie ist „kein Thatbestand, kein Text", sondern nur eine „naiv-humanitäre Zurechtmachung und Verdrehung [2]). Ebenso wenig aber giebt es moralische Thatsachen [3]) und was als dergleichen erscheint, das sind vielmehr auch nur Inter-

1) Ebenda S. 33. Vgl. Morgenröthe S. 122 f. 124.
2) Jenseits von Gut und Böse S. 34
3) Götzendämmerung S. 41.

pretationen und Vorurtheile, die der Mensch in die Dinge hineindichtet[1]). Real gegeben ist dagegen lediglich die Welt unserer Leidenschaften und Begierden, in deren Gesamtheit nur eine Ausgestaltung und Verzweigung der Einen Grundform des Lebens, des Willens zur Macht, erkannt werden kann[2]). Denn alles lebendige will vor allen Dingen seine Kraft auslassen[3]). Und die Instincte und Triebe, in denen sich der Wille zur Macht äußert, sind als solche herrschsüchtig, ihr Gesamtgefüge aber prägt sich bei den verschiedenen Menschen verschieden aus, je nachdem in welcher Rangordnung die innersten Triebe ihrer Natur zu einander gestellt sind.

Unter diesen Voraussetzungen ist nunmehr die entscheidende Frage die nach der Gesundheit, d. h. nach der überschüssigen lebensvollen Kraft der Instincte. Und demgemäß ist jede Moral gesund, die von einem Instincte des Lebens beherrscht ist. Widernatürlich dagegen ist alle Moral, die sich umgekehrt gegen die Instincte des Lebens wendet. Und dies ist der Fall bei fast jeder Moral, die bisher gelehrt, verehrt und gepredigt worden ist[4]). „Alles gute ist Instinct — und folglich leicht, nothwendig, frei." Schlecht dagegen ist

1) Jenseits von Gut und Böse S. 100. Nr. 108.
2) Ebenda S. 56 ff.
3) Ebenda S. 23.
4) Götzendämmerung S. 27.

jede Disgregation des Willens, jede Instinct-Entartung[1]). Es ist also ganz folgerecht, daß Nietzsche, wie er sich selber ausdrückt[2]), „den Menschen nicht mehr vom »Geist«, von der »Gottheit« ableitet"; er hat ihn vielmehr „unter die Thiere zurückgestellt. Er gilt" ihm „als das stärkste Thier, weil er das listigste ist; eine Folge davon ist seine Geistigkeit". — „Ehemals", fährt Nietzsche fort, „sah man im Bewußtsein des Menschen, im »Geist« den Beweis seiner höheren Abkunft, seiner Göttlichkeit .... Das Bewußtwerden, der »Geist« gilt uns gerade als Symptom einer relativen Unvollkommenheit des Organismus, als ein Versuchen, Tasten, Fehlgreifen, als eine Mühsal, bei der unendlich viel Nervenkraft verbraucht wird, — wir leugnen, daß irgend etwas vollkommen gemacht werden kann, so lange es noch bewußt gemacht wird. Der »reine Geist« ist eine reine Dummheit: rechnen wir das Nervensystem und die Sinne ab, die »sterbliche Hülle«, so verrechnen wir uns, weiter nichts." Daher ist denn auch die Psychologie, die bisher immer an moralischen Vorurtheilen und Befürchtungen hängen geblieben ist und sich nicht in die Tiefe gewagt hat, vielmehr als Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur Macht aufzufassen, in diesem Sinne aber auch als

---

1) Ebenda S. 32.
2) Antichrist S. 229. f.

Herrin der Wissenschaften anzuerkennen, zu deren Dienst und Vorbereitung alle anderen Wissenschaften da sind[1]).

Unter der Herrschaft dieser Grundsätze gestaltet sich die weitere Auseinandersetzung Nietzsches mit aller früheren Moral in manchen Punkten doch noch recht anders, als dies früher der Fall gewesen war. In der vormoralischen Zeit, so führt[2]) er nun aus, leitete man den Werth oder Unwerth einer Handlung aus ihren Folgen ab, in der moralischen Periode von ihrer Herkunft. Diese aber interpretirte man mehr und mehr im allerbestimmtesten Sinne als die Herkunft aus einer Absicht. Nietzsche dagegen meint, auch alle Absicht nur als Zeichen und Symptom fassen zu sollen, das erst noch der Auslegung bedürfe. Denn alles, was von einer Handlung gesehen, gewußt, bewußt werden könne, gehöre noch zu ihrer „Oberfläche und Haut, welche, wie jede Haut, etwas verräth, aber noch mehr verbirgt". Absichtenmoral ist also nur ein Vorurtheil gewesen, „eine Voreiligkeit, eine Vorläufigkeit vielleicht, ein Ding etwa vom Range der Astrologie und Alchymie, aber jedenfalls etwas, das überwunden werden muß". Es sind dies alles nur „Vordergrund-Perspectiven", es kommt aber gerade darauf an, tiefer zu sehen und hinter den Absichten ihre eigentlichen Gründe zu

1) Jenseits von Gut und Böse S. 35. 37.
2) Ebenda S. 51 f.

erkennen. Die Welt von innen gesehen ist aber „der Wille zur Macht, und nichts außerdem“[1]).

Die Gesichtspunkte des gesunden und des entarteten Instincts trägt Nietzsche weiter in das schon in seiner intellectualistischen Periode gewonnene Schema der Herrenmoral und der Sklavenmoral[2]) (s. o. S. 15 f.) ein und erreicht es damit, daß er unter den letzten Begriff nun auch das Christenthum, die gesamte idealistische Philosophie und alles, was ihm selbst zuvor als Humanität von Werth gewesen war, subsumiren und für Instinct-Entartung, Krankhaftigkeit und décadence erklären kann. So verändert sich auch sein Begriff des höheren Menschenthums (s. o. S. 20 ff.), indem daraus die auf Wahrheitserkenntnis gerichteten und die eigentlich humanitären Züge verschwinden. Die höheren Menschen, die vornehmen Rassen, die gelungensten Exemplare des Typus Mensch sind vielmehr dazu da, sich mit ihrem Ueberschuß an Kraft auszuleben und vor allem über die anderen Menschen zu herrschen, sie sind werthebestimmend und wertheschaffend. „Im Vordergrunde“ sagt[3]) Nietzsche, „steht das Gefühl der Fülle, der Macht, die überströmen will, das Glück der hohen Spannung, das Bewußtsein eines Reichthums,

1) Ebenda S. 58.

2) Der Ausdruck Sklavenmoral findet sich auch schon, freilich in völlig anderem Sinne, bei Schopenhauer, Grundprobleme S. 134.

3) Jenseits von Gut und Böse S. 240.

der schenken und abgeben möchte: auch der vornehme Mensch hilft dem Unglücklichen, aber nicht oder fast nicht aus Mitleid, sondern mehr aus einem Drang, den der Ueberfluß von Macht erzeugt. Der vornehme Mensch ehrt in sich den Mächtigen, auch den, welcher Macht über sich selbst hat, der zu reden und zu schweigen versteht, der mit Lust Strenge und Härte gegen sich übt und Ehrerbietung vor allem strengen und harten hat."

Der vornehme Mensch erkennt aber nur Pflichten gegen Seinesgleichen an, während er gegen die Wesen niedrigeren Ranges, gegen alles fremde nach Gutdünken oder, wie es das Herz will, und jedenfalls jenseits von Gut und Böse handelt. Sklaverei ist kein Gegenargument, sondern eine Bedingung jeder Erhöhung der Cultur [1]). Und die vornehme Seele nimmt den Thatbestand ihres Egoismus, daß ihr andere Wesen von Natur unterthan sein müssen, ohne jedes Fragezeichen hin als etwas, das im Urgesetz der Dinge gegründet sein mag [2]). Sie hat aus sich selbst heraus das Recht, ihren Willen zur Macht auszulassen und sich auszuleben, wie sie es kann. Denn „Leben selbst [3]) ist wesentlich Aneignung, Verletzung, Ueberwältigung des Fremden und Schwächeren, Härte, Aufzwängung eigner Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens

1) Ebenda S. 198.
2) Ebenda S. 252.
3) Ebenda S. 238.

Ausbeutung". Von Gesellschaftszuständen ohne ausbeuterischen Charakter schwärmen, das klingt dagegen in Nietzsches Ohren, „als ob man ein Leben zu erfinden verspräche, welches sich aller organischen Functionen enthielte. Die Ausbeutung . . . . gehört ins Wesen des Lebendigen als organische Grundfunction, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist".

Im Unterschiede von den Herrennaturen, für welche diese Herrenmoral[1]) gelten soll, leiden die Sklavennaturen an einem Mangel des Willens zur Macht, an Instinct-Entartung. Statt durch lebensvolle, lebensfreudige, herrschsüchtige und tapfere Instincte werden sie vor allem durch den Instinct der Furchtsamkeit, der Unterwürfigkeit, des Gehorsams und durch das böse Gewissen beherrscht. Sie sind gezähmte und da-

1) Nietzsche entwirft nur eine Herrenmoral vom Standpunkt der instinctkräftigen Herrennaturen aus. Wenn er aber gelegentlich (z. B. Jenseits von Gut und Böse, 3. Aufl. S. 264 Nr. 275) andeutet, daß der Herrennaturen selbstverständlich immer nur wenige sind, so liegt darin doch nicht etwa eine positive Anerkennung der Nothwendigkeit, daß es neben der Herrenmoral auch eine bestimmte Sklavenmoral geben müsse. Und das ist auf seinem Standpunkt auch nur consequent. Denn das Gesetz für die Sklaven ist nach seiner Ansicht eben nichts anderes, als der jeweilige Wille des Herren. Daraus erklärt es sich aber auch, daß Nietzsche alle bestimmte besondere Sklavenmoral, weil sie als solche eine Auflehnung gegen die Herrenmoral ist, einfach verwirft und lediglich unter dem Gesichtspunkte der Instinctentartung betrachtet.

durch geschwächte Hausthiere oder Herdenthiere mit jenen Herdenthierinstincten, aus denen zugleich das Herdenbewußtsein und das Streben nach Gleichheit aller, wie in einer Herde, hervorgehn, und weiterhin Ideale, wie das Mitleid, die Selbstverleugnung und die Weltverneinung, kurz alle Schwächlichkeiten und Willenserkrankungen. Alle „Sklavenmoral ist wesentlich Nützlichkeitsmoral[1]). Hier ist der Herd für die Entstehung jenes berühmten Gegensatzes gut und böse. . . . . Nach der Sklavenmoral erregt . . . . der Böse Furcht; nach der Herrenmoral ist es gerade der Gute, der Furcht erregt und erregen will, während der schlechte Mensch als der verächtliche empfunden wird".

In allen höheren und gemischten Culturen kommen nun stets „Versuche der Vermittlung beider Moralen zum Vorschein[2]), noch öfter das Durcheinander derselben und gegenseitige Misverstehen, ja bisweilen ihr hartes Nebeneinander — sogar im selben Menschen, innerhalb einer Seele". Und daß vielfach Blutsvermischung zwischen Herren und Sklaven eingetreten ist, das erklärt[3]) Nietzsche als den Grund der demokratischen Ordnung der Dinge und der sich darin kundgebenden Entartung der gegenwärtigen Menschheit im westlichen Europa, vor welcher das absolutistisch regierte

1) Jenseits von Gut und Böse S. 242 f.
2) Ebenda S. 239.
3) Ebenda S. 245.

Rußland unendlich viel voraus habe als „die einzige Macht [1]), die heute Dauer im Leibe hat, die warten kann, die etwas noch versprechen kann". Um so mehr kommt darauf an, daß wieder ein höherer Typus Mensch gezüchtet wird. Als Bedingungen dazu werden jetzt aber bezeichnet: „Härte [2]), Gewaltsamkeit, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, Verborgenheit, Stoicismus, Versucherkunst und Teufelei jeder Art", kurz „alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubthier- und Schlangenhafte, am Menschen". Daß nun durch solche Schulung und durch die Vererbung der darin gewonnenen Fähigkeiten zunächst eine neue aristokratische Gesellschaft zu Stande gebracht werde, wie sie nothwendig die Voraussetzung einer Erhöhung des Typus Mensch ist [3]), das thut gerade noth bei der Aussicht auf die Ausgleichung und Vermittelmäßigung der Menschen in dem neuen Europa, welches sich Nietzsche als einen Staatenbund der Zukunft denkt, und zu dem nach Ueberwindung der nationalen Besonderheiten und ihrer kurzsichtigen Pflege die europäischen Völker zusammenschmelzen sollen. Die so entstehende Mischrasse wird nämlich nur ein „nützliches, arbeitsames, vielfach brauchbares und anstelliges Herdenthier Mensch sein" [4]). Aber

---

1) Götzendämmerung S. 89.
2) Jenseits von Gut und Böse S. 65.
3) Ebenda S. 235.
4) Ebenda S. 207.

gerade diese Bedingungen sind andererseits „im höchsten Grade dazu angethan, Ausnahmemenschen der gefährlichsten und anziehendsten Qualität den Ursprung zu geben“. So ist „die Demokratisirung Europas .... zugleich eine unfreiwillige Veranstaltung zur Züchtung von Tyrannen, — das Wort in jedem Sinne verstanden, auch im geistigen“. Dies also ist die Aussicht, die Nietzsche für die Zukunft eröffnet, und in welcher die Herrenmoral, die Umwerthung aller Werthe, ihr Ziel findet.

Diesen Darlegungen dessen, was Nietzsche selbst erstrebt und will, treten nun kritische und geschichtsconstruirende Ausführungen ergänzend zur Seite, in welchen wieder die Religion und die überlieferte Moral, insbesondere das Christenthum im Mittelpunkt des Interesses steht. Und zwar nimmt Nietzsche, der noch in Jenseits von Gut und Böse den Nutzen der Religion hervorgehoben hatte[1]), ein Mittel zum Zweck des Herrschens und Gehorchens zu sein, und ihr nur hatte wehren wollen, von sich aus und souverän zu walten, mehr und mehr die erbittertste und feindseligste Stellung gegenüber dem Christentum ein, bis er schließlich in seinem Antichrist geradezu in einen Wuthausbruch gegen dieses verfällt.

Nach einer etymologischen Erläuterung der beiden Begriffspaare gut und schlecht und gut und böse, die

1) Ebenda S. 88.

wieder als der Ausdruck der vornehmen und der unvornehmen Werthungsweise der Dinge verstanden werden, geht Nietzsche in seiner Genealogie der Moral auf solche Fälle ein, in denen statt eines politischen Adels Priesteraristokratien die herrschende Klasse in einem Volke gewesen sind. Darin zeigt sich von vornherein ein Element von Ungesundheit, da Priester überhaupt dem Handeln abgewendet und mit theils brütenden, theils gefühlsexplosiven Gewohnheiten behaftet sind. Weit schlimmer als diese Krankheiten selbst sind aber die von den Priestern erfundenen Heilmittel der Enthaltsamkeit, der Weltflucht und der sinnenfeindlichen Metaphysik. Kommen nun irgendwann einmal die Kriegerkaste und die Priesterkaste in Streit, so zeigen sich die Priester als die bösesten Feinde und die größten Hasser, da ihr Haß aus ihrer Ohnmacht ins Ungeheure wächst. Aber alles [1]), was sonst überhaupt „auf Erden gegen die Vornehmen, die Gewaltigen, die Machthaber gethan worden ist, ist nicht der Rede werth im Vergleich mit dem, was die Juden gegen sie gethan haben". Denn diese „haben sich an ihren Feinden und Ueberwältigern zuletzt nur durch eine radicale Umwerthung von deren Werthen, also durch einen Act der geistigsten Rache Genugthuung zu schaffen gewußt". Demgemäß gelten nun die Elenden, Armen, Ohnmächtigen, Niedrigen allein als die Guten; die Leidenden,

1) Zur Genealogie der Moral S. 312 f.

Entbehrenden, Kranken, Häßlichen sind auch die einzig Frommen, für sie allein giebt es Seligkeit. Dagegen die Vornehmen sind in alle Ewigkeit die Bösen, die Grausamen, die Lüsternen, die Unersättlichen, die Gottlosen, die auch ewig die Unseligen, Verfluchten und Verdammten sein werden. So hat mit den Juden „der Sklavenaufstand in der Moral" [1]) begonnen, „der eine zweitausendjährige Geschichte hinter sich hat, und der uns heute nur deshalb aus den Augen gerückt ist, weil er siegreich gewesen ist".

Doch „aus dem Stamme jenes Baumes der Rache und des Hasses, des jüdischen Hasses . . . . wuchs etwas ebenso unvergleichliches heraus, eine neue Liebe, die tiefste und sublimste aller Arten Liebe" [2]). Die aber war nicht der Gegensatz, sondern die Krone jenes jüdischen Hasses, sie war in Jesus von Nazareth „gerade die Verführung in ihrer unheimlichsten und unwiderstehlichsten Form, die Verführung und der Umweg zu eben jenen jüdischen Werthen und Neuerungen des Ideals". „Gehört es nicht", fragt Nietzsche, „in die geheime schwarze Kunst einer wahrhaft großen Politik der Rache, einer weitsichtigen, unterirdischen, langsamgreifenden und vorausrechnenden Rache, daß Israel selber das Werkzeug seiner Rache vor aller Welt wie etwas todfeindliches verleugnen und ans Kreuz schlagen

1) Ebenda S. 313.
2) Ebenda S. 314.

mußte, damit alle Welt, nämlich alle Gegner Israels unbedenklich gerade an diesen Köder anbeißen konnten?" So aber hat Israel unter dem Zeichen des Kreuzes „mit seiner Rache und Umwerthung aller Werthe bisher über alle anderen Ideale, über alle vornehmeren Ideale immer wieder triumphirt". Und in dem Kampf von Rom gegen Judaea, Judaea gegen Rom ist einstweilen ohne allen Zweifel Rom unterlegen. Denn heute beugt man sich dort und „fast auf der halben Erde, überall, wo nur der Mensch zahm geworden ist, vor drei Juden und einer Jüdin (vor Jesus von Nazareth, dem Fischer Petrus, dem Teppichwirker Paulus und der Mutter des anfangs genannten Jesus, genannt Maria)".

Zwar gab es inzwischen „in der Renaissance ein glanzvoll unheimliches Wiederaufwachen des klassischen Ideals, der vornehmen Werthungsweise der Dinge". „Aber sofort triumphirte wieder Judaea, dank jener gründlich pöbelhaften (deutschen und englischen) Ressentimentsbewegung, die man Reformation nennt." Und noch einmal kam Judaea mit der französischen Revolution zum Siege über „die letzte politische Vornehmheit, die es in Europa gab, die des 17. und 18. französischen Jahrhunderts". Dann freilich geschah „das Ungeheuerste und Unerwartetste: das antike Ideal selbst trat leibhaft und mit unerhörter Pracht vor Auge und Gewissen der Menschheit" in Napoleon, der wie

ein letzter Fingerzeig zum andern Wege erschien. Und nun will Nietzsche mit seiner gefährlichen Losung „jenseits von gut und böse", die aber zum mindesten nicht so viel bedeute wie „jenseits von gut und schlecht", in unsrer Zeit der Demokratie und des Niedergangs nur wieder die vornehme Werthungsweise zur Geltung bringen und einer neuen noch viel furchtbareren und viel länger vorbereiteten Renaissance des antiken Ideals die Wege bahnen.

Dies ist in großen Zügen die äußere Geschichte des Sklavenaufstandes in der Moral nach Nietzsches Construction. In der innern Geschichte desselben Verlaufs der Dinge nimmt die Entstehung und Entwicklung der Erscheinung des bösen Gewissens den Mittelpunkt ein. Nach der Hypothese, die Nietzsche darüber vorträgt, ist das schlechte Gewissen „die tiefe Erkrankung[1]), welcher der Mensch unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen verfallen mußte, die er überhaupt erlebt hat". Alle Instincte nämlich, „welche sich nicht nach außen entladen, wenden sich nach innen". So wurde es durch die furchtbare Tyrannei des ältesten Staates, unter dem „irgend ein Rudel blonder Raubthiere, eine Eroberer- und Herrenrasse" zu verstehen ist, dahin gebracht, daß die „Instincte des wilden, freien, schweifenden Menschen sich rückwärts, sich gegen den Menschen selbst wandten. Die

1) Ebenda S. 379 ff.

Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Ueberfall, am Wechsel, an der Zerstörung, alles das gegen die Inhaber solcher Instincte sich wendend: das ist der Ursprung des schlechten Gewissens". Also dieses Leiden des Menschen an sich selbst ist die „Folge einer gewaltsamen Abtrennung von der thierischen Vergangenheit, ... einer Kriegserklärung gegen die alten Instincte, auf denen bis dahin seine Kraft, Lust und Furchtbarkeit beruhte". Jene Tyrannen selbst zwar, geborene Organisatoren und furchtbare Künstler, wissen nicht, was Schuld, Verantwortlichkeit und Rücksicht ist; „sie sind es nicht, bei denen das »schlechte Gewissen« gewachsen ist". Aber ohne sie würde es nicht haben erwachsen können, „dieser gewaltsam latent gemachte Instinct der Freiheit, ... dieser zurückgedrängte, zurückgetretene, ins Innere eingekerkerte und zuletzt nur an sich selbst noch sich entladende und auslassende Instinct der Freiheit".

Der Mensch des schlechten Gewissens hat sich nun aber „der religiösen Voraussetzung bemächtigt [1]), um seine Selbstmarterung bis zu ihrer schrecklichsten Härte und Schärfe zu treiben. Eine Schuld gegen Gott: dieser Gedanke wird ihm zum Folterwerkzeug. Er ergreift in Gott die letzten Gegensätze, die er zu seinen eigentlichen und unablöslichen Thierinstincten zu finden vermag, er deutet diese Thierinstincte selbst um als

1) Ebenda S. 390 f.

Schuld gegen Gott. . . . . Er wirft alles Nein, das er zu sich selbst, zur Natur, zur Natürlichkeit, Thatsächlichkeit seines Wesens sagt, aus sich heraus als ein Ja, als seiend, leibhaft, wirklich, als Henkerthum Gottes, als Jenseits, als Ewigkeit, als Marter ohne Ende, als Hölle, als Unausmeßbarkeit von Strafe und Schuld".

An sich zwar mußte die Conception von Göttern nicht nothwendig zu dieser „Verschlechterung der Phantasie" führen[1]). Die Griechen wenigstens als eine vornehme Rasse bedienten sich vielmehr die längste Zeit ihrer Götter, „gerade um sich das schlechte Gewissen vom Leibe zu halten, um ihrer Freiheit der Seele froh bleiben zu dürfen". Ihre Götter waren dazu da, „den Menschen bis zu einem gewissen Grade auch im Schlimmen zu rechtfertigen, sie dienten als Ursachen des Bösen — damals nahmen sie nicht die Strafe auf sich, sondern, wie es vornehmer ist, die Schuld". Es war also in der griechischen Religion gerade umgekehrt als wie im Christenthum. Und daher wird dieses schließlich von Nietzsche als eine unvornehme Religion der Entartung und der décadence beurtheilt. „Das Christenthum", sagt[2]) er, „aus jüdischer Wurzel und nur verständlich als Gewächs dieses Bodens, stellt die Gegenbewegung gegen jede Moral der Züchtung, der Rasse,

1) Ebenda S. 392ff.
2) Götzendämmerung S. 45.

des Privilegiums dar: es ist die antiarische Religion, par excellence: das Christenthum die Umwerthung aller arischen Werthe, der Sieg der Tschandala-Werthe, das Evangelium den Armen, den Niedrigen gepredigt, der Gesamtaufstand alles Niedergetretenen, Elenden Misrathenen, Schlechtweggekommenen gegen die Rasse, — die unsterbliche Tschandala-Rache als Religion der Liebe.“ Diese Probe genüge, um die spätere Polemik Nietzsches gegen das Christenthum zu charakterisiren. Im Einzelnen näher auf die Ausbrüche eines bereits an den Wahnsinn streifenden brutalen Hasses gegen die christliche Welt- und Lebensanschauung einzugehen, würde zwecklos sein. Ich schließe daher die Uebersicht über den Entwicklungsgang der Gedanken Nietzsches.

III.

Wenn man die Gedankenwelt eines hervorragenden Geistes wirklich kennen, verstehen und richtig beurtheilen lernen will, darf man sie nicht von den Grundlagen losgelöst betrachten, auf denen sie sich gebildet hat. Vielmehr sind die Lehren und Bestrebungen eines Führers im geistigen Leben stets auch im Zusammenhang mit seiner persönlichen Entwicklung aufzufassen und zu begreifen. Insbesondere bei einer in seinen Anschauungen und in seiner Denkweise so wandelbaren und unbeständigen Gestalt wie Nietzsche ist es nicht möglich, zureichende und zutreffende Vorstellungen und Urtheile

über seine Ansichten und Ueberzeugungen zu gewinnen, wenn man diese nicht gerade aus seinen persönlichen Erlebnissen und Schicksalen heraus zu verstehen sucht. Zur Erfüllung dieser Aufgabe bietet jetzt der zweite Band der Biographie, soweit er bereits vorliegt, eine Anzahl wichtiger und in jedem Falle zuverlässiger Mittheilungen dar, so daß man, wenigstens bis in die zweite Periode hinein, nicht mehr nur auf die zum Theil nicht völlig durchsichtigen und daher auch misverständlichen Andeutungen angewiesen ist, in denen Nietzsche in den Vorreden zu seinen Schriften von seinen persönlichen Angelegenheiten zu reden liebt.

Dabei gewinnt nun das Bild von Nietzsches Persönlichkeit in hohem Grade. Es wird verständlich, wie solche, die ihn persönlich kannten, auch wenn sie andere Wege gehen als er, nur mit voller Sympathie und hoher Achtung seiner gedenken und von ihm reden [1]. Und doch ist dies das Geringste. Viel schwerer wiegt der Eindruck von der — ich möchte wirklich sagen — übermenschlichen Kraft, mit welcher Nietzsche die viele Jahre hindurch immer wiederkehrenden schweren und qualvollen Leiden ertragen hat, bis er dann geistig unter ihnen völlig zusammenbrach. Der Vergleich mit Carlyle liegt hier nahe. Doch, will mir scheinen, fällt er nicht zu dessen Gunsten aus. Wie wenig anziehend

1) Vgl. z. B. J. Kaftan, Das Christenthum und Nietzsches Herrenmoral. Berlin 1897.

sind in Froudes Biographie die beständigen Klagen des großen Schotten über seine Dyspepsie und deren mit nur so geringer Energie bekämpfte Folgezustände von Verstimmung, Ungeduld und Mismuth! Wie erhebend ist dagegen der Eindruck von dem stetigen tapferen Ringen Nietzsches gegen die ihn auf Schritt und Tritt hemmende Gebrechlichkeit und Schwäche, in der er, der Einsame, doch niemandem lästig fällt, sondern stets liebenswürdig und dankbar für jede Freundlichkeit bleibt, und in der er nie die hochgesteckte Aufgabe, zu deren Durchführung er sich für berufen hält, aus dem Auge verliert, um immer wieder einer energischen Geistesarbeit obzuliegen, sobald es nur irgend die Unterbrechungen in seinen Leidenszuständen gestatten! Wäre diese harte tapfere Lebensführung die einzige Illustration des Willens zur Macht, die Nietzsche predigte, des Willens zur Macht über sich selbst und über die eigenen Gebresten und das eigene Leid, gewiß würde niemand anders als in bewundernder Anerkennung zu ihm aufblicken. Und in jedem Falle gilt es diesem großen Zug in seinem Lebensbilde die ihm gebührende Achtung bereitwillig zu zollen.

Zugleich aber kann man gerade von Nietzsche selber lernen, daß man sich im Urtheil über die Menschen und ihre höchsten Angelegenheiten nicht durch Rücksichten der Sympathie, also weder durch persönliche Bewunderung noch durch Mitleid bestimmen lassen,

sondern hart und streng gegen solche Anwandlungen sein soll, um sich selbst vielmehr mit dem eigenen Willen und der eigenen Einsicht gegen den fremden Willen und dessen Denkergebnisse aufrechtzuerhalten und durchzusetzen. Lasse man sich also auch von Nietzsche „keine falschen Werthe einreden!“ Prüfe man vielmehr mit aller Schärfe und Kaltblütigkeit das, was er bietet, und wie er es bietet, und warum er es bietet, und achte zugleich insbesondere darauf, wieweit er überhaupt mit seiner eigenen Lebenshaltung dafür eingetreten oder auch nicht eingetreten ist. Neue Lebensgrundsätze und Deutungen der Welt haben einen realen Werth doch nur, soweit ihre Urheber sie nicht blos mit flüchtigem Wort und auf dem geduldigen Papier, sondern mit ernster That, wenn nicht mit eigener persönlicher Gefahr vertreten und bewährt haben.

Am meisten im Einklang mit Nietzsches persönlichem Verhalten, seiner Gesinnung und seinem Charakter steht seine Lehre von der Vornehmheit und sein Bestreben, zur Bildung eines vornehmen, von Selbstachtung erfüllten und Selbstbeherrschung übenden Menschenthums bestimmte Anregungen zu geben. Einen individuellen Einschlag in dieses Ideal der persönlichen Lebenshaltung bilden die Dankbarkeit und die Höflichkeit, denen er gern das Wort redet, wenn auch seine literarischen Urtheile über andere Menschen, die als Herdenthiere und mit ähnlichen wenig schmeichelhaften Namen

bezeichnet werden, gewiß nicht gerade sehr höflich sind. Mehr und mehr aber geht Nietzsches Begriff von der Vornehmheit in den der Tapferkeit, zunächst der intellectuellen, dann aber gerade der physischen über, und mit diesem verbinden sich endlich jene häßlichen Züge von Härte, Grausamkeit, Barbarei, List u. s. w., während außer der Dankbarkeit mehr oder weniger jeder Zug von Güte aus diesem letzten Bilde des tapferen Menschen verschwindet. Damit haben wir aber nicht nur eine wesentliche Umbildung des ursprünglichen Ideals vor uns, sondern auch eine schrille Discrepanz im Vergleich mit dem Charakterbilde von Nietzsche selbst. Doch gerade dieser Widerspruch, der sich allmählich zwischen der Praxis des eigenen Lebens und dem lehrhaft vertretenen Ideal einstellt, ist typisch für die gesamte Entwickelung der Ueberzeugungen Nietzsches. Denn auch sonst finden wir dieselbe Erscheinung. Die ursprünglich maßvollen und gehaltenen Züge an Nietzsches Idealen werden nach und nach abgestreift und gehen ins Maßlose über. Zugleich treten die auf höchste geistige Cultur gerichteten Interessen zurück. Die rohe Kraft, das Streben nach Macht und die Uebung der Macht nur um des Machtgenusses selber willen werden schließlich zu dem allein noch anerkannten Ideal. Wie aber erklärt sich denn wohl dieser durchgreifende Umschwung in Nietzsches Werthschätzungen?

Wir kennen jetzt aus dem zweiten Bande der Bio-

graphie die Geschichte der Beziehungen zwischen Nietzsche und Richard Wagner. Wir wissen, wie diese im Leben Nietzsches so verhängnisvolle Freundschaft entstand, einige Jahre hindurch blühte, und schließlich jäh zerriß, als er an dem bisher von ihm so hoch gefeierten Meister irre geworden war. Sollte nun wirklich dessen auf einmal erwachende Sympathie für ein romantisches mystisches Christenthum, wie Nietzsche mehrfach behauptet (s. o. S. 10), der eigentliche Grund für die Trennung von Wagner gewesen sein? Doch die Schuld daran lag nicht allein auf Seiten Wagners. Denn Nietzsche selbst bekennt bei anderen Gelegenheiten, daß er zuvor Wagner idealisirt, ja ein „ideales Monstrum" aus ihm gemacht habe. Indem er sich hierüber klar wurde, beugte ihn zunächst diese Einsicht tief. „Mein Bedürfnis", so erzählt[1]) er später davon, „wirkliche Menschen und deren Motive zu sehen, war durch diese beschämende Erfahrung ungemein angereizt. Dies sah ich ein mit Betrübnis, manchmal sogar mit plötzlichem Erschrecken. Endlich aber fühlte ich, daß ich gegen mich und meine Vorliebe Partei ergreifend, den Zuspruch und Trost der Wahrheit vernehmen würde, — ein viel größeres Glück kam dadurch über mich, als das war, welchem ich jetzt freiwillig den Rücken wandte".

1) Vgl. Förster-Nietzsche a. a. O. S. 266; vgl. S. 261.

Wagner aber war nicht der Einzige, von dem sich Nietzsche in seiner ersten Periode ein überspanntes Idealbild gemacht hatte. Seine Verehrung für Schopenhauer war damals von derselben Art. In seiner Schrift über diesen, sagte[1]) er später selbst, sei „im Grunde nicht »Schopenhauer als Erzieher«, sondern sein Gegensatz »Nietzsche als Erzieher« zu Worte gekommen". Dann aber sank zugleich mit dem andern auch dieses Ideal dahin, und im Rückblick auf seine erste Periode empfand Nietzsche diese nur als „eine Gesamtabirrung seines Instincts". „Eine Ungeduld mit mir", erklärt[2]) er, „überfiel mich; ich sah ein, daß es die höchste Zeit war, mich auf mich zurückzubesinnen ... Ich sah mit Erbarmen mich ganz mager, ganz abgehungert: die Realitäten fehlten geradezu innerhalb meines Wissens, und die »Idealitäten« taugten den Teufel was! — Ein geradezu brennender Durst ergriff mich: von da an habe ich in der That nichts mehr getrieben als Physiologie, Medicin und Naturwissenschaften, — selbst zu eigentlichen historischen Studien bin ich erst wieder zurückgekehrt, als die Aufgabe mich gebieterisch dazu zwang."

Gründlich allerdings und umfassend können diese naturwissenschaftlichen und historischen Studien nicht gewesen und über ein mehr oder weniger zufälliges

1) Ebenda S. 167.
2) Ebenda S. 269.

dilettantisches Herumtappen kaum hinausgekommen sein. Nietzsches Gesundheitszustand schloß allein schon ein eigentliches ernstes Arbeiten in diesen Wissensgebieten aus. „Meine Augen allein", sagt[1]) Nietzsche einmal, „machten ein Ende mit aller Bücherwürmerei, auf deutsch »Philologie«: ich war vom »Buch« erlöst, ich las Jahre lang nichts mehr — die größte Wohlthat, die ich mir je erwiesen habe." Daß aber an Stelle des Bücherlesens etwa ein Arbeiten in naturwissenschaftlichen Instituten und Laboratorien trat, verbot sich bei der dem kranken Manne aufgedrungenen ferneren Lebensweise ganz von selbst.

Es liegt daher auf der Hand, daß nicht ein eingehendes und zusammenhängendes Studium der realen Wissenschaften und nicht der in einem solchen erfahrene Zwang der Thatsachen, der dem wirklichen Forscher seine objectiven Ergebnisse und Urtheile aufnöthigt, Nietzsches Standpunkt in seiner zweiten Periode bestimmt und begründet haben. Dieser Standpunkt war vielmehr im Wesentlichen nur der Niederschlag von rein persönlichen Lebenserfahrungen. Er war die an sich sehr wohl begreifliche radicale Reaction gegen die Phantastik einer pessimistisch-künstlerischen Weltanschauung und den schwärmerischen Personencultus, der mit dieser verbunden gewesen war. Er war also auch nicht ein selbsterrungener geistiger Erwerb, sonden einer-

1) Ebenda S. 328.

seits Imitation, wie ihn Tönnies richtig charakterisirt[1]), und andererseits Stimmungs- oder, wenn man lieber will, Verstimmungssache.

Daß Nietzsche selbst dieser Zustand eine Weile recht behagt hat, unterliegt wohl keinem Zweifel. Empfand er darin doch die endlich erfolgte Befreiung aus dem ihm immer lästiger gewordenen Banne der einst von ihm begeistert übernommenen Wagner-Heroldschaft, also einer freiwilligen Dienstbarkeit, für die es eigentlich auch um ihn zu schade gewesen war. Und nun athmete er wenigstens nicht mehr die schwüle Atmosphäre des gespreizten Cultus der Zukunftsmusik, sondern die reine Luft klarer Anschauungen, in die er sich durch einen kräftigen Entschluß versetzt hatte. Daher rührt denn auch die oft hervorgehobene heitere und gleichmäßige Ruhe, die Nietzsches nächsten Schriften bis zur fröhlichen Wissenschaft allerdings nicht abzusprechen ist.

Doch der lediglich persönliche, nicht aber in eignen intimen Beziehungen zum naturwissenschaftlichen Forschen und Denken bestehende Hintergrund der nunmehrigen „Freigeisterei" macht sich dann mehr und mehr dahin geltend, daß Nietzsche es allmählich gar nicht mehr ernst nahm mit der von ihm erst neuerdings anempfundenen Vorliebe für eine intellectualistische Deutung der Welt. Vielmehr gefällt er sich je länger je

1) F. Tönnies, Der Nietzsche-Cultus. Eine Kritik. Leipzig 1897. S. 56.

mehr in der ihn mit selbstbewußter Genugthuung erfüllenden Vorstellung, ein rechter Ausbund von Freigeistigkeit zu sein, und er coquettirt nun gern mit dem Gedanken, allen anderen Freigeistern an tiefer Skepsis überlegen zu sein. So schwindet sein Glaube an die Wahrheit dahin. Zugleich aber kommt die eine Zeit lang künstlich zurückgedrängte Phantasie mit gesteigerter Macht und geminderter Selbstkritik wieder zum Vorschein. Sie treibt es nun ähnlich, nur noch viel schlimmer, als zuvor. So macht Nietzsche zunächst aus sich selbst und aus den freien Geistern, die er nach seinem Bilde erdichtete und daher auch als seinesgleichen anzuerkennen bereit war, nur wieder ein „ideales Monstrum", das an die bisherige Stelle des ihm mittlerweile langweilig gewordenen Ideals der objectiven Wahrheit trat. Dann aber quellen aus derselben Phantasie nur immer noch monströsere „ideale Monstra" hervor und drängen und überschlagen sich in wilder Hast: Der theils altkluge, theils närrische, theils wirklich ernst zu nehmende Zarathustra mit seinen beiden Thieren, der Uebermensch und die übrige Märchenwelt, der man wenigstens zu Gute halten kann, daß sie sich selbst ganz offenbar als Dichtung giebt; dann aber auch die Typen aus den prosaischen Schriften, die gleichfalls nur als Phantasiegebilde zu nehmen sind, das Raubthier und das Herdenthier, die aufständigen Sklaven und die entthronten Herren, der neu aufge-

putzte Thracier- und Griechengott Dionysos, und damit auch der böse Feind und Drache in dem Gesamtbilde nicht fehlt, jenes häßliche Zerrbild des Christenthums, das im Antichrist entworfen wird.

Es mag sein, daß es Nietzsche während der Pausen seiner körperlichen Leiden unendlich wohl gewesen ist in dieser dichterischen Schaffensfreude und inmitten der von ihm gestalteten grotesken Phantasiegebilde, einschließlich all der Parodien auf die Wirklichkeit, die er doch als Wirklichkeit oder als Mittel der verderbten Wirklichkeit wieder aufzuhelfen ansah und ausgab. Es mag auch sein, daß Nietzsches Leidenszustände, je mehr er sie mit der Kraft einer rühmlichen Selbstbeherrschung trug, um so mehr eines Ventils bedurften, durch das sich seine gereizten und überreizten Gefühle und Stimmungen irgendwie nach außen hin entladen konnten. Den Dienst eines solchen Ventils aber leistete ihm, wie schon seit seinem innern Bruch mit Wagner, die immer anspruchsvoller sich gestaltende Schriftstellerei, die inzwischen zum einzigen Zweck und Inhalt seines Lebens geworden war. So ergossen sich in Nietzsches spätere Schriften außer manchen Gedanken, die er stets schon vertreten hatte, oder die er aus seiner ersten Periode, ja zum Teil aus noch früherer Zeit wieder aufnahm, alle die neuen Productionen seiner erhitzten Phantasie, alle die überspannten Urtheile und Ansprüche, zu denen er sich immer mehr verstieg,

und die zunehmende Lust an übertriebenen, theils orakelhaften, theils polternden Spracheffecten.

Allerdings rühmt[1]) Nietzsche selbst von sich: „Mein Vorrecht ist, die höchste Feinheit für alle Zeichen gesunder Instincte zu haben. Es fehlt jeder krankhafte Zug an mir; ich bin selbst in Zeiten schwerer Krankheit nicht krankhaft geworden; umsonst, daß man in meinem Wesen einen Zug von Fanatismus sucht. Man wird mir aus keinem Augenblick meines Lebens irgend eine anmaßliche oder pathetische Haltung nachweisen können. Das Pathos der Attitüde gehört nicht zur Größe; wer Attitüden überhaupt nöthig hat, ist falsch". Aus demselben autobiographischen Schriftstück vom Jahre 1888 stammt folgende Stelle[2]): „Abgerechnet nämlich, daß ich ein décadent bin, bin ich auch dessen Gegensatz. Mein Beweis dafür ist, unter anderem, daß ich instinctiv gegen die schlimmen Zustände immer die rechten Mittel wählte; während der décadent an sich immer die ihm nachtheiligen Mittel wählt. Als summa summarum war ich gesund, als Winkel, als Specialität war ich décadent .... Ich nahm mich selbst in die Hand, ich machte mich selbst wieder gesund: die Bedingung dazu — jeder Physiologe wird das zugeben — ist, daß man im Grunde gesund ist".

Zugegeben nun, daß Nietzsche mit dieser Selbst-

---

1) Vgl. Förster-Nietzsche S. 195.
2) Ebenda S. 338.

beurtheilung Recht hat, zugegeben auch, daß seine kurze Zeit nach deren Niederschrift eingetretene Geisteserkrankung an seinen früheren Krankheitszuständen nicht ihr unmittelbares Vorspiel gehabt hat, was folgt aus jenem Selbstzeugnis für den eignen gesunden Instinct, der als solcher auch die richtigen Heilmittel findet? Doch nur, daß die schrankenlose Bethätigung seiner immer mehr ins Ungeheuerliche ausschweifenden Phantasie für Nietzsches körperliche Leiden, oder, da diese dadurch doch nicht gehoben, sondern nur zeitweilig unterbrochen wurden, vielmehr für seine seelischen Stimmungen die richtige Diät oder Therapie gewesen ist. Aber weiter auch nichts! Nichts vor allem für den allgemeinen Werth der Gedanken und Träume, die Nietzsche selbst nur jenen höchst persönlichen Dienst geleistet haben, nichts dafür, daß sie nun auch geeignet wären, als ein neues, besseres Culturprogramm gegen die alten Werthe ausgespielt und durchgesetzt zu werden!

Auch auf Nietzsche mag das bekannte Wort des Goetheschen Tasso Anwendung haben:

„Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,
„Gab mir ein Gott, zu sagen, wie ich leide".

Aber wenn das Klagegeschrei einer zermarterten Natur, dank Gewohnheiten und Interessen, die aus einer glücklicheren Vergangenheit herstammten, nicht in irgendwelchem undisciplinirten und sinnlosen Toben — vom Antichrist sehe ich hier ab — seinen Ausdruck gefunden

hat, sondern in wohlgesetzter, wenn auch abgerissener Rede und in effectvollen Gedankenbildungen und -dichtungen, in denen nur immer wieder, wie schon zur Zeit der Anlehnung an Schopenhauer und Wagner, der Künstler mit dem Denker, die ideale Monstra schaffende Phantasie mit dem harten Wirklichkeitssinn durchgeht, welcher besonnene Mensch bringt es fertig, die allgemeinen Umwerthungsträume dieses Tasso unter den Philosophen ebenso ernst zu nehmen, wie der kranke Dichter selbst? Es muß doch in unserem vermeintlich so nüchternen Zeitalter noch merkwürdig viel Sinn für Poesie und Phantasie, noch sehr viel naive (oder ist es richtiger zu sagen: raffinirte?) Freude an märchenhaftem Heldenthum, oder, um mit Nietzsche zu reden, Uebermenschenthum, noch reichlich viel Geschmack an romanhafter Ausdeutung der Geschichte, kurz überaus viel kritiklose Jugendlichkeit vorhanden sein, wenn gerade die Extravaganzen, die sich bei Nietzsche in seiner letzten Periode bis zum Uebermaß finden, ihm so zahlreiche und laute Adepten gewonnen haben. Aber freilich, die Kritik [1]), die Nietzsche einst an Schopenhauers Anhängern geübt hat, trifft mutatis mutandis

1) Vgl. o. S. 8 f., besonders den Schlußsatz: „Diese und ähnliche Ausschweifungen und Laster des Philosophen werden immer am ersten angenommen und zur Sache des Glaubens gemacht. — Laster und Ausschweifungen sind nämlich immer am leichtesten nachzuahmen und wollen keine lange Vorübung“.

auch auf sein eignes modernes Gefolge zu. Nur hat er selbst weit mehr, als sich ähnliches Schopenhauer nachsagen läßt, den Instincten und Trieben, durch die sich die meisten seiner Verehrer vorwiegend zu ihm hingezogen fühlen, mit seinen Paradoxien, seinen Anreizungen zur Großmannssucht, und nicht am wenigsten mit seinen abfälligen Urtheilen über das Christenthum Nahrung gegeben.

Doch wo liegt nun das Kriterium, an dem sich der Unterschied zwischen den bloßen Wucherungen der Phantasie, diesen idealen Monstren, die Nietzsche geschaffen hat, um in ihrer Production über Krankheitsbeschwerden hinwegzukommen, und zwischen dem tapferen, männlichen, vornehmen geistigen Lebensideal eines zur Selbstbeherrschung fähigen und daher auch zur Herrschaft über andere Menschen berufenen Willens feststellen läßt? Ich meine, die Antwort auf diese Frage kann jetzt nicht mehr schwer sein, seitdem der größere Theil seiner Lebensbeschreibung vorliegt. Jenes zunächst von Nietzsche entworfene und insbesondere in seiner zweiten Periode vertretene Ideal des tapferen Mannes ist nicht etwa blos eine Schöpfung von Nietzsches Phantasie. Vielmehr ist es durchaus der zutreffende Ausdruck seiner eignen persönlichen Lebenshaltung; er selbst ist dafür eingetreten nicht nur mit Worten, sondern auch mit der That. Und dies ist allein entscheidend für den Werth und für die prak-

tische Leistungsfähigkeit von solchen Idealen. Dagegen gerade den am meisten ins Auge stechenden Zügen an dem Bilde des Uebermenschen und seiner aristokratischen Vorstadien, diesem ganzen überladenen, raubthierhaften, entmenschten Kraftwesen, in dessen Vorstellungen Nietzsches Phantasie vielleicht darum so gern schwelgte, weil es ihm selbst, dem geistig so empfindsamen und körperlich so gebrechlichen Gelehrten, als das glücklichere Gegentheil seiner psychophysischen Constitution erschien, fehlt jenes Zeugnis seines eigenen Lebens und Verhaltens. Und hieran eben ist es als ein Afterideal, als eine Phantasmagorie zu erkennen. —

Allen Darlegungen Nietzsches ist nun von Anfang an ein gerade bei ihm sehr bemerkenswerther Zug eigen. Es ist dies der Einschlag seines überall mitsprechenden Interesses an der Religion. „Nietzsche war", so urtheilt[1]) Riehl, „eine religiös gestimmte Natur, er besaß Sinn für Ehrfurcht, und sein Atheismus selbst hat religiöse Farbe und Leidenschaft". Andererseits weist Kaftan[2]) darauf hin, daß Nietzsche „es niemals fertig gebracht hat, das Christenthum zu vergessen und sich darüber hinwegzusetzen. Er hat es immer wieder vernichtet ..... Daß er gottlos war, ohne Gott, daß er Gott verloren hatte, das ist das tragische Geschick seines Lebens. Denn auf Gott war

1) A. Riehl, a. a. O. S. 119.
2) A. a. O. S. 10.

er gewiesen und nur in Gott hätte er das in ihm quellende, reiche geistige Leben zu einer harmonischen, großen Lebensform gestalten können".

Wie dem nun auch sein mag, jedenfalls aus Nietzsches Schriften kann man nur indirect und mittelbar auf bestimmte eigne religiöse Neigungen und Stimmungen ihres Verfassers rathen. Denn die Dionysosschwärmerei, die in der letzten Periode bei ihm auftaucht, und in der er mit einer gewissen Beflissenheit Gedanken seiner Erstlingsschrift über die Geburt der Tragödie in einem plötzlich auch persönlich gemeinten Interesse wieder aufnimmt, nachdem er sich zu ihnen in der zweiten Periode noch recht kühl und gleichgültig gestellt[1]) hatte, scheint mir nicht ein echter Ausdruck für wirkliche und lebenswarme religiöse Regungen zu sein. Wirkliche Religiosität lebt in dem Herzen, ihr Inhalt drängt sich dem Gemüth mit unwiderstehlicher innerer Gewalt auf, mag dann auch sein bewußter Ausdruck nur mit Hülfe der Phantasie zu Stande kommen. Nietzsches dionysische Liebhabereien aber und ihr zweifelhaftes Beiwerk, die ihm in der zweiten Periode noch so fremde Affection für das Tanzen und das Lachen[2]), das er nun seinen Zarathustra

1) Fröhliche Wissenschaft S. 80.

2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1. S. 362 Nr. 553. „Wenn der Mensch vor Lachen wiehert, übertrifft er alle Thiere an Gemeinheit." Bd. 2 (der Wanderer und sein Schatten) S. 281

heilig sprechen läßt[1]), haben ihren Ursprung nicht in einer solchen Gemüthsverfassung, die mit innerem Zwange die ihr eigenthümlichen und nothwendigen religiösen Vorstellungen hervorbringt, sondern sie stammen, scheint mir, auch nur wieder aus derselben Phantasie, mit welcher Nietzsche seine idealen Monstra schafft. Auch der Dionysos, für dessen letzten Schüler Nietzsche gern gehalten werden möchte[2]), ist lediglich ein solches ideales Monstrum; das beliebte Lachen seines letzten

Nr. 173: „Je freudiger und sicherer der Geist wird, umsomehr verlernt der Mensch das laute Gelächter; dagegen quillt ihm ein geistiges Lächeln fortwährend auf, ein Zeichen seines Verwunderns über die zahllosen versteckten Annehmlichkeiten des guten Daseins".

1) Zarathustra S. 430; vgl. S. 427: „Die größte Sünde war auf Erden bisher das Wort [Luc. 6, 25]: Wehe denen, die hier lachen. Fand er zum Lachen auf der Erde selber keine Gründe? So suchte er nur schlecht. Ein Kind findet hier noch Gründe. Der — liebte nicht genug: sonst hätte er auch uns geliebt, die Lachenden! Aber er haßte und höhnte uns, Heulen und Zähneklappern verhieß er uns. Muß man denn gleich fluchen, wo man nicht liebt? Das dünkt mich schlechter Geschmack. Aber so that er, dieser Unbedingte. Er kam vom Pöbel. Und er selber liebte nur nicht genug: sonst hätte er weniger gezürnt, daß man ihn nicht liebe. Alle große Liebe will nicht Liebe; — die will mehr. Geht aus dem Wege allen solchen Unbedingten. Das ist eine arme, kranke Art, eine Pöbel-Art: sie sehen schlimm diesem Leben zu, sie haben den bösen Blick für diese Erde. . . . . Sie haben schwere Füße und schwüle Herzen: sie wissen nicht zu tanzen."

2) Jenseits von Gut und Böse 3. Aufl. S. 277. Götzendämmerung S. 111.

Schülers aber dürfte dem bekannten Augurenlächeln nicht allzu unähnlich sein. Ja, Nietzsche selbst ist es überhaupt nicht ernst mit jenem Dionysos, der vielmehr ein Spielzeug seiner Phantasie, als ein Herr und Gott in seinem Herzen ist. Das beweisen, wenn es dafür überhaupt eines Beweises bedarf, seine zum Theil so läppischen und sinnlosen dionysischen Lieder. Vielleicht aber hat er mit diesem vorgeblich religiösen Apparat überhaupt nur andere mystificiren wollen.

Nur ein Element in diesem Gedankenkreise macht allerdings den Eindruck, daß Nietzsche es mit wirklicher innerer Ergriffenheit und Begeisterung erfaßt und gehegt hat. Das ist der aus der pythagoräischen Philosophie reproducirte[1]) Gedanke der ewigen Wiederkunft aller Dinge, der aber Nietzsche doch mehr geängstet, als beglückt zu haben scheint. Immerhin tritt dieses Mythologumenon verhältnismäßig spät in seiner Gedankenwelt hervor, und, um etwa als das Leitmotiv seiner eignen Frömmigkeit in Betracht kommen zu können, liegt es dem persönlichen Leben selbst viel zu fern und ermangelt zu sehr der concreten Beziehung zu den praktischen subjectiven Interessen, in denen jede wirkliche Religiosität, von welcher Art sie sein mag, aufgeht.

Dagegen erfahren wir nun aus der Biographie, unter welchem höheren Gesichtspunkt Nietzsche selbst seinen ganzen Lebensgang mit all dem Leid und den Schmerzen,

1) Vgl. darüber Riehl, a. a. O. S. 120 ff.

die er ihm gebracht hatte, anzusehen und zu beurtheilen pflegte. Er verehrte eine unbedingte Nothwendigkeit, der er sich mit all seinem Selbstgefühl und geistigen Kraftbewußtsein nicht widersetzte, sondern der er sich in freiwilliger Unterordnung fügte und beugte. Und eben diese persönliche Grundstimmung, aus der er ganz gewiß auch die beste Kraft zu der von ihm geübten Selbstbeherrschung und Geduld geschöpft hat, galt Nietzsche überhaupt als ein Haupterforderniß geistiger Größe. „Meine Formel", sagt er [1]), „für die Größe am Menschen ist amor fati; daß man nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht. Das Nothwendige nicht blos ertragen, noch weniger verhehlen — aller Idealismus ist Verlogenheit vor dem Nothwendigen — sondern es lieben".

Hier, meine ich, haben wir die eigene Religion, die Nietzsche erfüllt, und der er gelebt hat. Man mag sie Fatalismus nennen, und man hat auch ein Recht, sie als eine atheistische Art von Fatalismus zu charakterisiren. Aber es ist und bleibt dies doch der Punkt, wo gerade auch bei Nietzsche aller Wille zur Macht und alles Streben nach neuen Werthen seine transscendentalen Grenzen hat und selbst als bloße Vordergrundsperspective erscheint. Hier also mündet der Anspruch auf die unbeschränkteste Freiheit, mag er in der Theorie auch bis zur Schrankenlosigkeit des

[1]) Vgl. Förster-Nietzsche, a. a. O. S. 196.

Assassinenprogramms gesteigert sein, in die freiwillig anerkannte unbedingte Abhängigkeit von einer noch höheren Nothwendigkeit ein.

Aber freilich spielt die Unterordnung unter das Fatum, dessen Herrschaft über alles persönliche Schicksal der Menschen Nietzsche ohne Umschweife anerkennt, in seinen Schriften nicht etwa die Hauptrolle. Er predigt nicht vorzugsweise den Fatalismus, sondern eher, wie es scheint, dessen Gegentheil, den Willen zur Macht. Doch ist dies, genau besehen, kein Widerspruch und jedenfalls kein Einwand dagegen, daß der amor fati, zu dem sich Nietzsche in intimen Aeußerungen selbst bekennt, der Ausdruck der entscheidenden Stimmung ist, die seine eigne Selbstbeurtheilung beherrschte. Denn gerade bei einer persönlich so zurückhaltenden Natur, wie Nietzsche, ist es auch gar nicht zu erwarten, daß er bei jeder Gelegenheit davon hätte reden sollen, was ihm selbst als das Höchste galt.

Um so mehr freilich redet er über und gegen das, was anderen Menschen das Höchste ist. So richtet er seine ganze verachtungsvolle Polemik gegen den Glauben an einen persönlichen Gott und gegen die christliche Religion. Hier ist er ganz Atheist und will nichts anderes sein. Es ist ihm geradezu ein Ehrenpunkt, als der entschiedenste Atheist auch zu gelten und mit dem ihm so verhaßt gewordenen Christenthum nicht einmal den Schein einer persönlichen Verbindung mehr

bestehen zu lassen. Dabei beruft er sich gern auf das Vorbild Schopenhauers, durch den er ja auch dem Atheismus zugeführt worden zu sein erklärt (s. o. S. 6 f.). Und an dieser Stellung hält er fest durch die drei Perioden, die er durchlaufen hat. Hier versagt die Virtuosität, deren er sich öfters rühmt, seine Meinungen wie eine Schlangenhaut zu wechseln.

Uebrigens trat er, wie wir gesehen haben, in vielen Dingen zu Schopenhauer in einen scharfen Gegensatz. Insbesondere wurden ihm dessen weltflüchtige Selbstverneinungstheorie und einseitige Mitleidssentimentalität zuwider. Indem er sich aber hiergegen mit schonungsloser Kritik wandte, meinte er zugleich darin auch das Christenthum treffen zu können und bekämpfen zu müssen. Denn dieses gilt ihm nun als die eigentliche Quelle jenes weibischen, schwächlichen, plebejischen Ideals und als die führende Macht in der vermeintlich sich immer wieder erneuernden Verschwörung aller demokratischen, nivellirenden, unvornehmen, sklavischen Richtungen gegen das Herrenrecht der aristokratischen Naturen, Zustände und Werthungen.

Aber hier vor allem zeigt sich bei Nietzsche der sehr verhängnisvolle Mangel an umfassender geschichtlicher Bildung und an geübtem Blick für die geschichtliche Wirklichkeit. Hier rächt sich in der schlimmsten Form die Unterlassung aller wirklichen Studien über diese Dinge, die um so peinlicher auffallen muß, je

sicherer und hochmüthiger Nietzsche über das Christenthum und manche andere geschichtliche Erscheinungen, ohne sie gründlich zu kennen, abzuurtheilen für zulässig hält. Denn fast alle Urtheile Nietzsches über das Christenthum sind einfach grundlos, willkürlich und unbesonnen. Um nur auf einen Punkt hinzuweisen, der aber der entscheidende ist: die im Christenthum geforderte Selbstverleugnung ist überhaupt gar nicht dessen letztes Wort und letztes Ziel, wie Nietzsche seinem Schopenhauer nachspricht, sondern es ist die persönliche Selbstbehauptung, der jene Selbstverleugnung blos als Mittel dient. Denn wer sein Leben im Dienst der christlichen Aufgaben verliert, der wird es nach dem bekannten Worte Jesu gerade erhalten. Und dies ist das Ziel, worauf es ankommt, nicht aber, wie bei Schopenhauer, die rein formale völlig zweck- und sinnlose Selbstverneinung, die Nietzsche allerdings mit Recht bekämpft. Vielmehr verhalten sich die christliche Selbstverleugnung und Selbstbehauptung zu einander geradezu ähnlich, wie bei Nietzsche die Herrschaft des vornehmen Menschen über sich selbst und sein Wille zum Leben.

Also Nietzsche hat bei der Auffassung des Christenthums niemals die von Schopenhauer ererbte und von diesem vielmehr ausschließlich auf das buddhistische Ideal eingestellte Brille von der Nase abgesetzt. Kein Wunder, daß es ihm daher auch gar nicht mehr in

den Sinn kam, darüber nachzudenken, wieviel er denn selbst in dem, was das Beste an ihm ist, nämlich in seiner persönlichen Lebenshaltung, etwa dem nachwirkenden Einfluß seiner christlichen Erziehung verdanken möchte. Und umgekehrt kann man sich von christlicher Seite Nietzsches ursprüngliches Ideal der vornehmen und tapfern Selbstbeherrschung, soweit es noch nicht durch die später darin aufgenommenen Züge von Brutalität und Menschenverachtung entstellt ist, ganz wohl gefallen lassen. Denn dessen bester Gehalt hat wenigstens Berührungspunkte mit der sittlichen Hoheit und Würde, die im Christenthum als das Ideal der persönlichen Lebenshaltung gilt, wenn auch in beiden Fällen die zur Verwirklichung des Ideals aufgebotenen Motive von sehr verschiedener Art sind.

Wie wechselnd und ungleich sind doch die Urtheile und Einwände, die das Christenthum jeweilen von seinen verschiedenen Kritikern erfährt! Ehedem, als noch der von Kant herrührende rigoristische Pflichtbegriff als höchster Werth in Geltung stand, hat man der christlichen Religion wohl den Vorwurf gemacht, daß sie eudämonistischer Art sei, und daraus ihre Inferiorität zu folgern versucht. Nietzsche giebt ihr jetzt das Gegentheil schuld und deducirt aus der vermeintlichen negativen Tendenz des christlichen Lebensideals die Minderwerthigkeit, ja die absolute Verwerflichkeit des Christenthums als der Sklavenreligion par

excellence. Dieses aber wird durch die beiden contradictorischen Anklagen gleich wenig berührt. Mögen deren Vertreter es unter einander ausmachen, auf wessen Seite der größere Irrthum liegt. Bis dahin beweisen jene Urtheile nur den Wechsel der Mode und des Geschmacks, dem binnen kurzen Zeiträumen die auf einander folgenden Versuche, neue Weltanschauungen zu stiften, nun einmal unterliegen. Jetzt haben wir in Nietzsches Dringen auf lebensvolle Bejahung der gesunden und kräftigen Individualität nur den in gewissen Grenzen ganz berechtigten Rückschlag gegen das ihm vorangehende Extrem, jenes von Schopenhauer und anderen vertretene asketische Ideal einer ungesunden, weil überhaupt undurchführbaren und von Schopenhauer selbst in nur recht geringem Umfange geübten Selbstverneinung. Aber Nietzsche hat die Eindrucksfähigkeit dessen, was an seinem Widerspruch gegen Schopenhauer richtig ist, geradezu muthwillig abgeschwächt durch die Maßlosigkeiten seiner übertreibenden und die Wirklichkeit fälschenden Phantasie, mit deren bedenklichen Mitteln er seinen Standpunkt zu vertreten und durchzuführen nicht verschmähte.

Auch die argen Blößen, die er sich giebt, indem er sich weder vor Widersprüchen zwischen seinen verschiedenen Behauptungen, noch auch vor der Kundgebung mancher Unwissenheit scheut [1]), bekümmern ihn nicht.

1) Ueber beides geben im Einzelnen eingehendere Nach-

Auf die Genauigkeit seiner Darlegungen und deren Richtigkeit im Einzelnen kommt es ihm nicht an. So malt er mit groben breiten Pinselstrichen seine Phantasien aus und legt es darauf ab, durch verblüffende Effecte zu wirken. Er will zwar immer nur für wenige Auserwählte schreiben. Aber der Erfolg, den er mit jener Methode vielerwärts gefunden hat, beweist es, daß er thatsächlich doch gerade die Menge der Menschen richtig, d. h. niedrig genug eingeschätzt hat, wenn er überhaupt bei irgend jemandem Geschmack für seine ungeheuerlichen Uebertreibungen und Vergewaltigungen der Wirklichkeit voraussetzte. Und als guter Menschenkenner, der er war, wußte er es ja auch sehr genau, daß bei der großen Mehrzahl eine einfache Behauptung, wenn sie nur recht bestimmt und großartig vorgetragen wird, viel sicherer und stärker wirkt, als ein Argument. „Denn das Argument", sagt[1]) er selbst, „weckt Mistrauen." Und Zarathustra lehrt[2]): „Haltet eure Gründe geheim. Gründe machen den Pöbel mistrauisch." Diese Weisheitsregeln zu befolgen, läßt sich denn auch Nietzsche gründlich angelegen sein. Und damit ließ er sich in der That gerade zu den Urtheilslosen und den „Vielzuvielen" herab. Den Kennern

---

weisungen die schon citirten lehrreichen und sehr lesenswerthen Schriften von Tönnies und von Riehl.

1) Menschl. Allzumenschl. Bd. 2 S. 145 Nr. 295.

2) Zarathustra S. 422.

der vergangenen und der gegenwärtigen Wirklichkeit hätte er dagegen mindestens zuverlässigere, genauere, weniger widerspruchsvolle und weniger phantastische Kost anbieten müssen.

Am ärgsten ist er eben doch mit der Geschichte umgesprungen. Man sollte es für unglaublich halten, was er da seinen Lesern zugemuthet hat. Trotz seines persönlichen Philosemitismus verstrickt er sich mit den Aufschlüssen, die er über die geschichtliche Entwicklung der Menschheit geben zu können meint, in einen grund- und bodenlosen Antisemitismus. Denn auf dieser Basis beruhen geradezu ausschließlich die phantastischen Geschichtsconstructionen, die Nietzsche im ersten Theile seiner Genealogie der Moral vorträgt. Indem er aber die ganze Weltgeschichte auf einen Kampf der beiden Principien Judaea und Rom zurückführte, gerieth er auf eine völlig dualistische Geschichtsbetrachtung, in deren phantastischer Durchführung er weit hinter Hegel, ja hinter den Pragmatismus der rationalistischen Historiker zurückschritt. Nun vergaß er auch ganz, wie viel Gewicht er einst selbst auf den Factor des individuellen Sonderlebens in der Geschichte gelegt hatte [1]), und die noch lange von ihm gehegte Anerkennung des Moments der Individualität ward verschlungen von seiner Mythologie des arischen und des antiarischen

1) Vgl. die zweite der „unzeitgemäßen Betrachtungen: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben".

Instincts. Sucht man aber nach Analogien zu diesen Geschichtsconstructionen [1]), so muß man schon zu den Anschauungen der Marcioniten, der Kainiten und ähnlicher gnostischer Richtungen zurückgreifen. Nur freilich sind im Unterschied von deren Weltbetrachtungen die Geschichtsspeculationen Nietzsches ebensowenig religiös gefärbt, wie die Metaphysik der Instincte, in welche er geradezu mit seinen beiden Typen Raubthier und Herdenthier einlenkt. Auch diese Theorie mit ihrem Gegensatz von überschießender Kraft und von Instinctentartung, von Herrenmoral und Sklavenmoral, kommt auf einen vollen und runden Dualismus hinaus, eine Thatsache, die den zugleich darwinistisch beeinflußten Nietzscheanern mit ihren Schlagworten „Monismus" und „Evolutionismus" zur Beachtung und Erwägung empfohlen sei.

Fragen wir nun zum Schluß, welche Bedeutung Nietzsches Lehren über die Religion und die Moral zukommt, um derer beider Bekämpfung oder Umgestaltung sich ja doch einmal vor allem sein Denken und Träumen gedreht hat, so hat er weder für die Erkenntnis der Religion noch für ihre Pflege über-

1) Man achte nur einmal darauf, in wie hohem Grade Nietzsche den Juden, Christen, Demokraten u. s. w. bestimmte Absichten auf Umwerthung der vornehmen Werthe unterschiebt, und vergleiche dieses an sich schon kritiklose Verfahren mit seinen Urtheilen über den herkömmlichen Gebrauch des Begriffes Absicht (s. o. S. 63).

haupt etwas positives geleistet. Denn was er mit seinen dionysischen Ideen dafür zu leisten vorgiebt, ist, wie wir gesehen haben, theils dem Verdacht ausgesetzt, nicht einmal ernst gemeint zu sein, theils nur ein mythologischer Ansatz ohne praktisch-religiöse Verwendbarkeit. Seine leidenschaftlichen, sich immer polternder überstürzenden Angriffe auf das Christenthum sind aber lediglich dazu geeignet, die Wichtigkeit dieser selbst von einem Gegner wie Nietzsche so ernst genommenen, weil so bitter und maßlos bekämpften Religion auch manchen Leuten anschaulich zu machen, die sie ohne dies vielleicht für eine völlig abgethane Sache zu halten geneigt sein möchten.

Was ferner die sog. Herrenmoral betrifft, so ist die Idee von einer Lebensweise überhaupt nicht mehr Moral zu nennen, bei der es, wie Nietzsche sich ausdrückt, gerade auf ein „moralinfreies" Handeln abgesehen ist. Diese Wortbildung charakterisirt in der That sehr deutlich den Umschwung, vermöge dessen sich dem Ideal einer zunächst rein geistig gemeinten Vornehmheit schließlich die schrankenlose Leb- und Herrschsucht der mit den willenskräftigsten Instincten begabten Naturen untergeschoben hat. So ist denn auch der Standpunkt, von dem aus Nietzsche jene Herrenmoral entworfen hat, so einseitig wie möglich. Er ist im letzten Grunde der eines Condottiere, eines Tyrannen, oder jemandes, der dies werden will. Mag Nietzsche

daher immerhin mit diesen raffinirten Phantasieen einem künftigen gewissenlosen principe noch einmal den Dienst eines Machiavell leisten, wie er denn selbst einmal seine geistige Verwandtschaft mit Machiavell hervorgehoben[1]) hat! Wenn es dann aber nur dem Tyrannen der Zukunft nicht so ergeht, wie Napoleon, bei dem, wie Nietzsche gelegentlich ausführt[2]), der Glaube an sich und seinen Stern „in einen fast wahnsinnigen Fanatismus überging, ihn seines Schnell- und Scharfblickes beraubte und die Ursache seines Untergangs wurde". Und wo bliebe dann die Dauer, die doch nach Nietzsche[3]) ein „Werth ersten Ranges" ist? Dauerhafte Auctoritäten jedenfalls sind niemals ohne kräftige Religion möglich gewesen. Gerade die größten irdischen Machthaber verlieren, wie Napoleons Schicksal beweist, ihr inneres Gleichgewicht, wenn sie in der Ausübung ihres hohen und schweren Berufs nicht durch einen festen Gottes- und Vorsehungsglauben und durch das Gefühl der Verantwortlichkeit gegenüber einer höhern göttlichen Macht getragen sind. Das hat Nietzsche in seinem rabiaten Atheismus übersehen, und keine noch so gelungene Züchtung von „höheren Menschen" wird diesen Cardinalmangel aufzuwiegen im Stande sein.

---

1) Götzendämmerung S. 106.
2) Menschl. Allzumenschl. Bd. 1 S. 171.
3) Fröhliche Wissenschaft S. 297.

Der Züchtungsgedanke Nietzsches aber kann nur insofern als ein moralisches Problem angesehen werden, als die Rücksicht auf die Nachkommenschaft ein sehr wichtiges Motiv gegen lasterhaften Lebenswandel ist, und als er die Pflicht einer nach allen Seiten hin gewissenhaften Fürsorge der Eltern für ihre Kinder aus sich zu folgern gestattet. Beides aber ist nichts neues und besonderes, sondern einfach Gemeingut jeder bis ins Einzelne ausgeführten Ethik. Uebrigens fällt der Züchtungsgedanke vielmehr in das Gebiet der Volkswirthschaft, als in das der Moral. Wieviel jedoch die Nationalökonomen und Socialpolitiker mit dem Vorschlag werden anfangen können, daß die Grundsätze der Auslese nicht nur auf Pflanzen- und Thierzüchtung, sondern auch auf die Veredelung des menschlichen Nachwuchses angewendet werden sollen, das ist eine Frage, um deren Erörterung es sich hier nicht handeln kann.

Daß endlich der Wille zum Leben gesund nur sei in der Form des rein instinctiven Willens zur Macht über andere Menschen, auf deren Vergewaltigung und Ausbeutung es zugleich immer auch ankomme, heißt eine bestimmte Specialität, die jedoch, wie alles Streberthum, gerade von den wirklich vornehmen Menschen wohl nicht einmal für besonders vornehm gehalten werden wird, mit einer blinden Einseitigkeit verallgemeinern. Hiergegen aber legt der Reichthum und die

Mannigfaltigkeit des wirklichen Lebens, in dem die natürlichen Anlagen und Gaben und die auf deren Grunde sich bildenden Bedürfnisse und Interessen der Menschen so unendlich verschieden und vielseitig sind, ein sehr beredtes Zeugnis ab.

Also bleibt von den mit einem so großen Aufwand von Phantasie und von Leidenschaft vertretenen Hauptgedanken Nietzsches doch nur das Ideal der geistigen Vornehmheit und Tapferkeit, sowie er es in seiner besseren früheren Zeit concipirt und dargelegt hat, als ein wirklicher, weil lebendiger Werth bestehen. Denn eben auch nur dieses Ideal hat, wie wir schon gesehen haben, das persönliche Beispiel und das lebendige Zeugnis der eignen Lebenshaltung seines Urhebers für sich. Hierin aber liegt allein auch der Beweis für seine Echtheit und für seine praktische Durchführbarkeit. Die meisten anderen Gedanken und Bilder dagegen, mit denen Nietzsches allerdings durch körperliche und seelische Leiden in Bewegung versetzte Phantasie jenen ursprünglichen Begriff der Vornehmheit umgeben, verhüllt, entstellt und verzerrt hat, sind nur krankhafte Wucherungen und wildes Fleisch, das man so bald und so gründlich als möglich abthun sollte, statt sich weiter damit zu nähren oder auch zu — inficiren.




FEB 23 '55 H

